OBRAS
DE
ISMAEL QUILES S. J.



QUÉ ES EL CATOLICISMO



EDICIONES *Depalma* BUENOS AIRES

QUÉ ES EL CATOLICISMO

OBRAS DE

ISMAEL QUILES, S.J.

Vol. 1. — ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA IN-SISTENCIAL (1978).

1. Más allá del existencialismo (Filosofía in-sistencial).
2. Tres lecciones de metafísica in-sistencial.
3. La esencia del hombre.

Vol. 2. — LA PERSONA HUMANA (1980).

Fundamentos psicológicos y metafísicos.
Aplicaciones sociales.

Vol. 3. — INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA (1983).

Vol. 4. — FILOSOFÍA Y RELIGIÓN (1985).

1. Filosofía de la religión.
2. Filosofía del cristianismo.

Vol. 5. — FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN PERSONALISTA (1981).

Vol. 6. — FILOSOFÍA Y VIDA (1983).

1. Filosofar y vivir (Esencia de la filosofía).
2. ¿Qué es la filosofía?
3. Ciencia, filosofía y religión.
4. Clasificación y coordinación de las ciencias.

Vol. 7. — PERSONA, LIBERTAD Y CULTURA (1984).

I. Libertad y cultura.
II. Persona y sociedad, hoy.
III. Libertad de enseñanza y enseñanza religiosa.
IV. La libertad intelectual del filósofo católico.
V. Los católicos y la Unesco.
VI. Universidad y cultura en Latinoamérica.
VII. Autocrítica de la educación norteamericana.

Vol. 8. — QUÉ ES EL CATOLICISMO (1985).

1. Qué es el catolicismo.
2. El catolicismo en la Argentina, hoy.
3. Estudios varios.

OBRAS DE

ISMAEL QUILES, S.J.

8

QUÉ ES EL CATOLICISMO



EDICIONES *Depalma* BUENOS AIRES

1985



ISBN 950-14-0009-3 (ob. compl.)
ISBN 950-14-0280-0 (vol. 8)



EDICIONES Depalma BUENOS AIRES

Talcahuano 494

PRESENTACIÓN

Es justa y permanente la inquietud de la inteligencia humana de conocer, por sí misma, *aquella parte de la realidad que le es accesible. Cuando se trata de la religión, la exigencia de una coherencia entre lo conocido por la razón y lo alcanzado a través de la fe, cobra todavía mayor relieve. La dignidad del hombre se muestra, ante todo, en que él, por sí mismo, ha de dar el asentimiento libre y fundado a lo que se le muestra como verdad.*

En el volumen 4, Filosofía y religión, *hemos desarrollado este principio fundamental, tanto en lo que se refiere a la religión, como al caso particular del* Cristianismo.

Ahora reunimos varios trabajos, referidos más directamente al Catolicismo. *El primero de ellos fue publicado en 1954, a pedido del prof. Vicente Fatone, quien entonces dirigía la Colección "Esquemas" de la Editorial Columba.*

El segundo describe al Catolicismo en la Argentina hoy, *incluído por la Editorial Columba en el volumen 100 de la Colección "Esquemas", 1969. Para actualizarlo hemos agregado una* Nota sobre la Iglesia Católica en Argentina desde 1969 a 1984.

Agregamos cuatro breves artículos relacionados con la actitud doctrinaria de la Iglesia: El cristianismo y las religiones orientales *(rev. "Hitos", Bs. As., 5, 1979, 25-35);*

Irreligión y economía en Marx (*rev. "Estudios", nº 469, 1955, 8-12*); Racionalismo y catolicismo (*rev. "Estudios", nº 71, 1964, 234-242*); Filosofía, filosofía cristiana y filosofía escolástica (*rev. "Estudios", nº 87, 1954, 202-206*).

QUÉ ES EL CATOLICISMO

Cuarta edición



ÍNDICE



ANÉCDOTA PREVIA

Deseo aprovechar esta cuarta edición de Qué es el catolicismo *para consignar un recuerdo personal, que confirmó mi intención consciente de escribir siempre con apertura a todas las actitudes sinceras frente a la vida. El protagonista de la anécdota es nada menos que el Dr. Ricardo Rojas, una de las figuras más ilustres de la literatura argentina.*

Como es sabido, el autor de El Cristo invisible, *obra escrita en un impulso de inspiración mística, mantuvo varias polémicas con algunos eclesiásticos, sobre temas relacionados con la Iglesia y sus dogmas, en actitud negativa. Algunas afirmaciones estampadas en* El Cristo invisible *merecieron reparos, pues el autor, además de rozar algunos dogmas ambiguamente, criticaba la estructura misma de la Iglesia Católica como incompatible con la libertad de la razón. Por otra parte, Rojas era íntimamente religioso y admiraba la figura de Jesucristo y sus ideales de amor a toda la humanidad: "Me he declarado un cristiano de los Evangelios, como Sarmiento; y lo soy de veras". A. de la Guardia, quien cita esta frase, tomada de* El Radicalismo de mañana, *une la actitud de Rojas con el "cristianismo anticlerical de Sarmiento"* (Ricardo Rojas, *Ed Schapire, 1967, p. 148. Puede verse allí una buena síntesis y apreciación merecidamente respetuosa de la religiosidad de Rojas).*

Ahora bien. A principios de 1956, entre las amistades del literato figuraba el P. Guillermo Furlong, insigne historiador. Éste, un buen día, me dijo que Ricardo Rojas deseaba hablar conmigo, y como, por su delicada salud, no acostumbraba salir de casa, pedía que fuera yo a visitarlo. Así lo hice, en compañía del mismo P. Furlong.

Fuimos a su domicilio de la calle Charcas 2837, donde se respiraba el ambiente del estilo colonial y de refinada tradición literaria (por suerte preservada ahora como "Museo Casa Ricardo Rojas"). Nos recibió con efusiva cordialidad y como esperando esta ocasión para desahogar su espíritu en un coloquio íntimo. La conversación corrió ágil y entretenida en torno a sus preferencias histórico-literarias. Yo disfrutaba con su palabra ingeniosa y castiza. De pronto se refirió al librito Qué es el catolicismo. *Confesó que lo había leído con emoción, porque, a través de su lectura, se había encontrado con un catolicismo que comprendía. Y tomando de la mesa el ejemplar, lo levantó mostrándomelo y exclamó: "Con este libro en la mano me presentaré tranquilo ante Dios". Me parece que veo todavía, después de tres décadas, sus ojos brillantes y profundos mirándome fijamente a través de sus gruesos lentes, y su rostro iluminado por una sonrisa de alivio espiritual. A continuación me mostró varias de las páginas, por él prolijamente subrayadas.*

La conversación se extendió sobre diversos temas y pude apreciar que su espíritu había sintonizado con el esquema general de nuestra exposición panorámica del catolicismo. Sobre todo pareció interesarle y tranquilizarlo el capítulo V: "Catolicismo ideal y catolicismo real".

Creemos que el espíritu de ese capítulo es coincidente con el que adoptó, diez años después, el Concilio Vaticano II, recogiendo las nuevas inquietudes de la Iglesia para hacer su mensaje más comprensible al mundo moderno. Sin duda, el espíritu religioso de Rojas hubiera comprendido mejor el mensaje de la Iglesia Católica como fue formulado después, manteniendo el mismo contenido esencial, por Juan XXIII, Paulo VI y Juan Pablo II.

Mayo de 1985.

INTRODUCCIÓN

La paradoja del catolicismo. — La Iglesia Católica produce una impresión singular en el hombre maduro que con actitud reflexiva se acerca a contemplarla. Si quisiéramos determinar en qué consiste esa impresión singular, tal vez podríamos definirla como paradójica, desconcertante. Porque aparece al espectador, que la mira con ojos simplemente humanos, como una gran paradoja: por una parte se presenta como absoluta y genuinamente divina, es decir: directamente establecida por Dios, por medio de una revelación personal de Dios mismo; por otra tiene un aspecto profundamente humano, que habla al corazón del hombre, a su inteligencia y a su sentimiento, y lo llena totalmente. La Iglesia Católica nos ofrece dogmas que exceden a toda razón; pero a la vez sostiene que debe haber una fundamentación racional de su fe. Se muestra intransigente y aun intolerante ante los errores, las herejías, que se oponen a sus dogmas; y a la vez proclama una doctrina de mansedumbre, de amor y hermandad universal de los hombres. Aparece con la pretensión singular de ser "la única Iglesia y Religión verdadera", con obligación para todos los hombres de abrazarla; y, también, se muestra defensora de los derechos individuales humanos, del respeto a la persona humana y a la libertad de cada uno para decidir su propio destino. Es una sociedad sobrenatural, más allá y por encima de todas las culturas humanas, de todas las nacionalidades, imperios y regímenes

políticos; pero, a la vez, es una sociedad de hombres, que vive entre los hombres y, como tal, es terrena, temporal y mezclada íntimamente con las culturas en que vive. La historia de dos mil años, en medio de las más graves luchas externas, y, lo que es peor, de las deficiencias y contradicciones internas, le da una estabilidad sorprendente cuando se trata de una organización tan estricta como la católica; pero al mismo tiempo aparece con una relativa debilidad de defensas materiales frente a los poderes terrenales del espíritu y de la política. Sus exigencias son mayores que las de ninguna otra religión, sus afirmaciones sorprendentes, sus pretensiones sobrehumanas, tanto en lo que ella afirma de sí misma como en las verdades que impone y en la moral, disciplina y sumisión que exige; y, por otra parte, es sorprendente también el número, no solamente de simples fieles guiados por la fe del carbonero, sino de hombres de ciencia, de genios en todos los ramos del saber humano, que la han abrazado con seguridad y lealtad pasmosas, sin coacción alguna exterior.

Esta impresión singularmente paradójica que nos produce la Iglesia Católica se debe no a circunstancias accidentales, sino precisamente a su más íntima esencia, y participa de la impresión, también singular y paradójica, que su Fundador, Jesucristo, hizo vivir en los habitantes de Palestina, que lo trataron, desde sus discípulos más íntimos hasta sus más encarnizados enemigos, desde el sencillo pueblo galileo hasta los sabios doctores de la ley y el mismo procurador romano, Poncio Pilatos. He aquí por qué, al iniciar nuestra descripción de lo que es el catolicismo, hemos querido llamar la atención hacia este aspecto singular.

La paradoja ha sido llevada más de una vez al extremo por teólogos y filósofos no católicos (y aun por algunos católicos simplistas), al punto de confundirse con el absurdo y lo irracional, estableciendo un abismo sin comunicación alguna posible entre la fe y la razón, entre el cristianismo y

la filosofía; pero estas faltas de perspectiva se deben más bien a que la observación ha sido sólo externa y superficial. En un examen atento del catolicismo, la paradoja va cediendo su puesto a la comprensión, y a una forma a la vez armoniosa y razonable con que se van entrelazando los elementos sobrenaturales y naturales, lo divino y lo humano, lo eterno y lo temporal. Pero es necesario no perder nunca de vista esta bipolaridad de la Iglesia Católica. Cuando se considera parcialmente el aspecto humano, con todas las deficiencias que él implica en la estructura y en la historia de la Iglesia, se cae en un escepticismo acerca de sus fundamentos y valor divino; cuando se acentúa su carácter sobrenatural excesivamente y se olvidan sus rasgos humanos y temporales, se cae en una actitud dogmática ciega que pretende justificar, cuando no negar, con razones a veces pueriles, las manchas que necesariamente han de afectar a una organización llevada adelante por los hombres. Es natural que, frente a la actitud excesivamente dogmática y mística de algunos intérpretes católicos, resulte inaccesible para muchos espíritus racionales la paradoja de la Iglesia Católica. Pero es necesario que nos mantengamos en el justo punto de vista, entre un naturalismo racionalista y un sobrenaturalismo irracionalista, entre un escepticismo que cierra los ojos aun a los fundamentos más sólidos, y un dogmatismo ingenuo e irracional que quiere hacer pasar por divino y sobrenatural lo que sólo es invención humana.

Con este espíritu equilibrado y realista deseamos trazar la descripción de la Iglesia Católica.

Cristianismo, catolicismo e Iglesia Católica. — *Cristiano* significa "discípulo y seguidor de Cristo". *Cristianismo* será, por tanto, aquella doctrina y forma de vida que se acomode a las enseñanzas de Jesucristo. Históricamente comprenderá el *cristianismo* el conjunto de los hombres que aceptan la doctrina de Jesucristo.

Pero Jesucristo no se contentó con enseñar una doctrina, con sus dogmas, culto y moral, que pudiese ser aceptada y vivida sólo individualmente, sino que fundó, además, una *sociedad*, iniciada con sus primeros discípulos, los doce apóstoles, elegidos por Él especialmente para que difundieran su doctrina por el mundo, a los cuales les dio la autoridad de "atar y desatar" en el "Reino de Dios", que había venido a fundar en este mundo. Así, el cristianismo se desarrolló, inmediatamente después de la muerte y ascensión de Jesucristo a los cielos, en forma de sociedad, de institución, de organización social-religiosa, bajo la autoridad de los Apóstoles y sus sucesores. La primera comunidad cristiana formada en Jerusalén era el germen sobre cuyo modelo se iba a desarrollar el cristianismo a través de los siglos.

Ya en esta comunidad cristiana aparece San Pedro como el jefe reconocido por los demás Apóstoles y miembros de la Iglesia de Jerusalén. Más adelante estudiaremos los fundamentos de esta primacía original de San Pedro. Por ahora bástenos el hecho histórico de la misma; del traslado de San Pedro a Roma, donde funda y dirige la comunidad cristiana; de la influencia de la Iglesia Romana sobre las demás Iglesias cristianas, que acuden a ella para pedir consejo y dirección, y, en fin, la última definición acerca de las doctrinas de la fe. De esta manera fue creciendo el cristianismo en Oriente y Occidente, agrupado en torno de los obispos de Roma, sucesores de San Pedro. El lazo de unión, más o menos manifiesto, existió siempre, hasta que, en el siglo IX, el patriarca de Constantinopla, Focio, se separó abiertamente de la Iglesia Romana, constituyendo una iglesia cristiana independiente, la *Iglesia Griega.* Aunque a la muerte de Focio la Iglesia Griega volvió a unirse con la romana, reconociendo su primacía, en el siglo XI otro patriarca de Constantinopla, Miguel Cerulario, cortó de nuevo y definitivamente los vínculos de la Iglesia Griega respecto del Obispo de Roma, dejando así establecida una *Iglesia Orien-*

tal independiente de la Romana. Los católicos designan este hecho como el "cisma (palabra griega que significa *separación*) griego", y a los griegos separados de la Iglesia Romana los llaman por este motivo "cismáticos". A Grecia siguieron en el cisma Turquía, Rusia y parte del Asia Menor. Estas iglesias mantienen los mismos dogmas y los mismos ritos fundamentales que la Iglesia Católica Romana, pero desconocen el primado del Sumo Pontífice. Son, por lo tanto, iglesias *cristianas*, pero desligadas de Roma.

En el siglo XVI Lutero inició un nuevo movimiento de separación de la Iglesia Romana, al quemar en Wittemberg la bula expedida en 1520, por la cual el papa León X condenaba las doctrinas defendidas por aquél. Las reformas que Lutero deseaba introducir en la Iglesia no solamente afectaban a abusos disciplinarios, sino también a doctrinas dogmáticas, cosa que la Iglesia no podía admitir. La reforma luterana, sin embargo, se abrió camino separando de la obediencia al Papa, y aun de la creencia o de la fe en ciertos dogmas tradicionales, a una buena parte de los países sajones. En Inglaterra introdujo la reforma Enrique VIII. De esta manera un núcleo de iglesias *cristianas* en Alemania, Suiza, Holanda, Dinamarca, los países escandinavos e Inglaterra, y posteriormente las colonias inglesas de América, quedaron, en buena parte o en todo, separadas de la obediencia al Papa.

Estas iglesias *cristianas* tienen la denominación común de *protestantes*, aun cuando se hallan fraccionadas en muchas confesiones religiosas, que difieren entre sí no sólo por su organización, sino también por sus credos; todas, sin embargo, se consideran tributarias del Evangelio predicado por Jesucristo[1].

[1] Ver, en la misma colección "Esquemas" de Ed. Columba, B. Foster Stockwell, *Qué es el protestantismo.*

El *cristianismo*, entendido en su sentido histórico, abarca, por tanto, todas las Iglesias que profesan seguir la doctrina de Jesucristo. Comprende, consiguientemente, no sólo las iglesias cristianas que reconocen al Papa como a su Jefe Supremo Espiritual, sino también las orientales separadas y las confesiones protestantes.

El *catolicismo* designa más concretamente el conjunto de las Iglesias cristianas unidas al Pontífice Romano, al que reconocen como Primado o Pontífice de la Iglesia Universal. Catolicismo viene de la palabra griega *katholikós*, que significa "universal", "perpetuo". Expresa la fe en que el Obispo de Roma, como auténtico sucesor de San Pedro, es la cabeza suprema de la Iglesia Cristiana, destinada universalmente para todos los hombres. *Catolicismo* no designa simplemente una colección de dogmas, ritos y preceptos morales, una fe que puedan vivir individualmente los hombres que quieran seguir la doctrina de Jesucristo, sino una institución con sus autoridades, sus miembros, sus leyes, sus creencias comunes, su culto común, en una palabra: una sociedad. Ésta es la *Iglesia Católica. Catolicismo* e *Iglesia Católica* serán, en consecuencia, usados indistintamente en nuestro trabajo. Catolicismo significa predominantemente el conjunto de doctrinas, el espíritu y las manifestaciones históricas y actuales de cuantos profesan seguir a Jesucristo, permaneciendo en la Iglesia Católica, cuyo jefe es el Obispo de Roma. Iglesia Católica designa preferentemente el catolicismo como organización e institución.

Podríamos ahora dar la siguiente definición de la Iglesia Católica: "Es una sociedad religiosa sobrenatural, formada por los discípulos de Cristo que profesan la misma fe, obedecen a los mismos pastores y al Pontífice Romano como cabeza de la Iglesia y practican el mismo culto en honra de Dios y de los Santos".

Más bien que de una mera doctrina, o de una religión teórica y abstracta, nos produce la Iglesia Católica la im-

presión de un organismo vivo, que se va desarrollando desde un principio, adquiriendo cada vez formas y vitalidad más perfectas, en íntima relación e influjo con los elementos históricos, sociales, políticos, científicos y artísticos con que convive, a fin de trasformarlos, sin suprimir su carácter específico, infundiéndoles nuevo espíritu y nueva vida sobrenatural.

I. FUENTES DEL CATOLICISMO

Las fuentes históricas de donde la Iglesia Católica ha sacado su espíritu, su fe y su organización, son el judaísmo (Antiguo Testamento) y los Evangelios, escritos y tradición de los apóstoles (Nuevo Testamento). En la literatura pagana pueden hallarse también algunos testimonios, pocos en número, pero de valor histórico muy importante.

Fuentes judías. — Sin duda ninguna que el *cristianismo* es una continuación, en muchos aspectos, del judaísmo. En realidad, los cristianos tenemos al cristianismo como la culminación y la plenitud a que aspiraba el judaísmo antes de Jesucristo. Para los cristianos, Jesucristo es el Mesías esperado por los judíos a través de todo el Antiguo Testamento. La concepción religiosa judía fue asimilada por el cristianismo. Jesucristo no vino a cambiar las bases religiosas del judaísmo, sino a darles su plenitud; no vino a quitar la Ley, sino a darle su verdadero cumplimiento. La fe de un solo Dios, Creador del cielo y de la tierra, con que comienza el Credo cristiano, es herencia inmediata del judaísmo. El Dios de Moisés, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac, de David y de los Profetas es el mismo Dios de los cristianos. Los dogmas del pecado original y de la Redención son estrictamente judaicos. Jesucristo nació de purísima sangre judía, descendiente de la estirpe de David; los apóstoles y discípulos de Jesucristo que van a esparcir su doctrina, como sus privilegiados sucesores inmediatos, son todos judíos: la pri-

mera Iglesia cristiana es la de Jerusalén; en los primeros años del cristianismo se confundirá en Roma a los judíos con los cristianos. Nada extraño, pues, que una gran parte del espíritu judío, lo esencial de su religión, de su concepción acerca de Dios y del mundo, haya pasado a la Iglesia Católica, al cristianismo, aun cuando se han dejado a un lado los ritos externos de la ley judaica.

Fuentes cristianas. — Pero nos interesan todavía más las fuentes inmediatas del cristianismo, los fundamentos históricos en que la Iglesia Católica apoya su existencia, su organización y su doctrina. Naturalmente se trata de un punto vital que afecta a la esencia misma del catolicismo. Éste se presenta como una religión sobrenatural, revelada por Dios, obligatoria para todos los hombres. Ahora bien, la revelación divina es un hecho histórico y, como tal, debe tener sus fuentes históricas. Esto es lo que llamamos aquí de manera especial las "fuentes" del catolicismo. Están constituídas principalmente por los escritos del Nuevo Testamento, el cual contiene los cuatro Evangelios, el libro de los Hechos de los Apóstoles, las Epístolas de San Pablo, las Epístolas Católicas (de Pedro, Santiago, Judas y Juan) y el Apocalipsis.

Pero ¿cuál es el valor histórico de estos documentos? Ante todo la autenticidad de las *Epístolas* paulinas en general es tan patente que, según un autorizado crítico, "sería superfluo ponerla de relieve una vez más... El origen paulino de las epístolas espirituales del tiempo de su prisión (a los Filipenses, Colosenses y a Filemón) está actualmente admitido por la casi totalidad de los críticos liberales. Los que ponen en duda la autenticidad paulina de la epístola a los Efesios y de las pastorales (I y II a Timoteo, y a Tito) reconocen a estos escritos una antigüedad y, por consiguiente, un valor de testimonio casi equivalente. En cuanto a las grandes epístolas de la madurez (Gálatas, I y II a los Corintios, y Romanos)... no hay documento de historia más

sólidamente establecido, bien se consideren las atestaciones antiguas de que fueron objeto, bien se detenga uno en su contenido" (Grandmaison, *Jesucristo*, ps. 21-22). Además de su autenticidad es también interesante observar que se trata de documentos escritos pocos años después de la muerte de Jesucristo, y, por tanto, cuando todavía la persona y las enseñanzas de Jesucristo se hallaban presentes para sus inmediatos discípulos. Las últimas cartas fueron redactadas unos veinticinco años después de la muerte de Jesús. Estas características dan un valor histórico a los escritos de San Pablo, reconocido unánimemente por los críticos, aun los no católicos.

También acerca del valor histórico de los Evangelios, después de grandes discusiones por parte de los críticos, se ha llegado a evidenciar su fundamento histórico indiscutible. En realidad, cuando uno comienza a estudiar el valor histórico de los Evangelios queda sorprendido por la abundancia de testimonios que abonan su autenticidad y su historicidad. Trascribamos la opinión de uno de los más autorizados críticos modernos, que por cierto no pertenece al credo católico: "En el campo de la literatura clásica, la principal dificultad del crítico de textos, exceptuado el caso de alguno que otro autor extremadamente popular, es la rareza y la fecha tardía de los manuscritos. Por ejemplo, ninguna parte de Tácito ha sobrevivido a los tiempos oscuros (Dark Ages) en más de uno, y el número de obras célebres que, hecha abstracción de las copias del tiempo del Renacimiento, están representadas por menos de media docena de manuscritos, es muy grande. Aparte algunos fragmentos, no existen manuscritos de clásico griego anteriores al siglo IX, y son muy raros los anteriores al siglo XII. Pero el que estudia el Evangelio se enfrenta con una dificultad de carácter contrario. Pues existen más de dos mil trescientos manuscritos griegos, y más de cuarenta de ellos pasan ya de los mil años. Existen, allende esto, más de mil quinientos leccionarios que con-

tienen la mayor parte del texto de los Evangelios ordenados en lecciones para el año. Existen quince versiones en lenguas antiguas, que dan testimonio del texto griego, leído por los traductores. Añadid las innumerables citas de los antiguos padres, que son en realidad fragmentos de otros manuscritos antiguos que se perdieron. La masa de materiales es abrumadora. De aquí se siguen dos consecuencias: de una parte, el grado de certidumbre de que el texto nos ha sido trasmitido en sus grandes líneas de un modo correcto aparece, a simple vista, muy elevado; de otra parte, el problema de dominar estos materiales al efecto de determinar los pequeños pormenores que interesan al crítico aumenta su complejidad en la misma proporción" (B. H. Streeter, *The four Gospels*, Londres, 1924, p. 33). Grandmaison, que acaba de citar a este crítico, agrega esta otra comprobación interesante: "El más exacto y certero de los críticos textuales del siglo XIX, F. J. A. Hort, ha resumido así la famosa encuesta realizada durante veinticinco años por su colega B. F. Westcott y por él mismo: «Las siete octavas partes del tenor verbal del Nuevo Testamento están fuera de toda duda; la última octava parte consiste, en su mayor extensión, en modificaciones respecto del orden de las palabras o en variaciones insignificantes. De hecho, las variantes que afectan a la sustancia del texto son pocas y pueden valuarse en menos de la milésima parte del texto» (*The New Testament in the original Greek*, Londres, 1882, t. II, p. 2). El inmenso trabajo de comparación y de confrontación realizado después, agrega Grandmaison, ha dado otros matices a este juicio, pero sin desvirtuarlo" (ob. cit., p. 35).

El análisis interno del estilo y contenido de los Evangelios corrobora de manera indudable su carácter histórico. La geografía palestinense es perfectamente conocida y familiar a los autores; las costumbres del pueblo judío son en todo históricas; los personajes pertenecen a la historia judía y romana de la época: los sumos pontífices Anás y Caifás,

Herodes el Grande, su hijo Herodes Antipas, Poncio Pilatos, Tiberio César, etc., todos son personajes sacados de la más auténtica historia. La narración misma está hecha con tal simplicidad y tal carencia de artificio, a pesar de la sublimidad del personaje central, que se halla ausente toda intención de magnificar los hechos o apartarse de ellos. Aparecen como el fruto maduro de una tradición, de la cual los redactores de los Evangelios han sido en gran parte testigos personales.

Fuentes paganas. — Para confirmar el valor histórico de los Evangelios debemos aducir algunas fuentes paganas, las cuales nos aseguran la existencia de los discípulos de Cristo a mediados del siglo I e incluso nos brindan algunas referencias sobre Cristo mismo. Suetonio en la *Vida de Claudio* y en la *Vida de Nerón*; Plinio el Joven en su carta a Trajano, y Tácito en sus *Anales*, t. III, 1. 15.

La historicidad de los milagros de Jesús. — La mayor dificultad que se ha levantado contra el valor histórico de los Evangelios, y de lo fundamental en cuanto a la personalidad de Jesucristo, es el elemento sobrenatural, es decir: la proclamación de la divinidad hecha por Jesucristo, sus milagros y en particular su resurrección. Pero las dificultades que provienen del aspecto sobrenatural o de los hechos sobrenaturales que narran los Evangelios tienen como fundamento, no una prueba histórica, sino simplemente razones *a priori*, esto es: provienen de aquellos que por razones "teóricas" niegan la posibilidad de hechos sobrenaturales, de milagros. En una palabra, la verdadera dificultad esgrimida contra la realidad histórica de Jesucristo, tal como nos la describen los Evangelios, proviene del racionalismo, que por causas teóricas, dialécticas, no admite la posibilidad del milagro. Pero ya se ve que aquí la lucha es desigual y, por cierto, en desfavor del racionalismo. Porque estamos en presencia de "hechos" con un fundamento histórico docu-

mental que no se puede anular. Ahora bien, la opción debe hacerla el racionalista entre una "teoría" que él cree ser la verdadera, y los "hechos" o "experiencias" que históricamente son innegables. Pero el método más abusivo en historia y en filosofía es el de negar o desfigurar los hechos para acomodarlos a una teoría determinada, cuando en realidad es lo contrario lo que corresponde.

Es natural que para una filosofía que comprende la posibilidad de elementos sobrenaturales, que tiene un concepto de Dios como superior a la naturaleza, que admite, precisamente en virtud de las pruebas filosóficas, la posibilidad del misterio y del milagro, que reconoce la infinita sabiduría y omnipotencia de Dios, en contraposición con el conocimiento limitado y el poder estrecho del hombre, no es contraria a la razón la posibilidad de una experiencia sobrenatural, y, por tanto, cuando ésta *de hecho* se presente hay que admitir su realidad en toda su plenitud. Por supuesto, en el caso de la comprobación de un milagro se requieren mayores precauciones que cuando se trata de un hecho natural; pero, por cierto, las circunstancias que acompañan a los milagros del Evangelio, y en particular al máximo de ellos, la Resurrección de Jesucristo, son tales que, así por la cantidad de los testigos como por el valor de los documentos y por las consecuencias reales que de tal milagro se han seguido, no es posible ponerlo en duda. Jesucristo puede desorientar a algunos espíritus por la magnitud extraordinaria de sus afirmaciones, por el carácter divino y humano que se unen en su persona. Pero una consideración atenta de las pruebas históricas sobre las que se levanta su personalidad no puede menos de atraer hacia sí la mirada sincera, tanto del ignorante como del sabio. Tiene caminos secretos y paradójicos. Va a triunfar por la muerte, y muerte de cruz. Pero, precisamente, desde la cruz va a atraer hacia sí todas las cosas y a todos los hombres, y será en el horizonte de la historia el punto culminante que, preparado por

los siglos anteriores, irradiará una luz definitiva en lo futuro para toda la humanidad.

La Iglesia primitiva. — Jesucristo murió en la Pascua del año 29 o 30 de nuestra era. Por una deficiencia en los cálculos sobre la fecha del nacimiento de Jesucristo, el escritor cristiano del siglo VI, Dionisio el Exiguo, la fijó en el año 753 de la fundación de Roma. Pero lo más probable es que la fecha real corresponda a tres o cuatro años antes, es decir: el 749 como la más aproximada. Jesucristo murió a los treinta y tres años, y, por tanto, en el 782 de Roma, o, según los cálculos erróneos de Dionisio el Exiguo, en el 786. En caso de haber muerto en el año 782, la Pascua en que Jesucristo fue crucificado correspondería al 3 de abril, según el cómputo de nuestros meses. Al tercer día Jesucristo resucita y se aparece repetidas veces a los discípulos, hasta que al fin los cita en Galilea, desde donde, después de haber conversado con ellos durante cuarenta días, subió a los cielos a la vista de gran número de ellos, que se habían congregado a pedido del Maestro.

El establecimiento del catolicismo en el Imperio Romano fue extraordinariamente rápido. Ya a fines del siglo I el cristianismo no era una simple secta, sino una verdadera fuerza en todo el Imperio, y se desencadenó la primera persecución general. Domiciano (que gobernó entre los años 81 y 96) inició la serie de estas persecuciones, que llegaron a 10 en los tres primeros siglos de la Iglesia. El último de los grandes perseguidores fue Diocleciano (284-305), quien estaba muy lejos de pensar que dentro de muy pocos años el cristianismo iba a gozar del más completo triunfo espiritual sobre el Imperio.

La historia ha recogido, merced al escrupuloso proceso jurídico de los romanos, muchas "Actas de los Mártires", en las cuales ha quedado grabado como en bronce el ejemplo heroico de *miles y miles de mártires cristianos,* que confe-

saron su fe a Jesucristo en los tres primeros siglos de la Iglesia, sufriendo los tormentos más refinados y bárbaros, unas veces individual y otras colectivamente. Esta situación ilegal y persecutoria de la Iglesia, por leyes especiales que no permitían vivir a los cristianos (*Christianos esse non licet*), obligó a las comunidades, especialmente a la de Roma, a llevar una vida escondida y a realizar los cultos sagrados en los cementerios subterráneos, llamados catacumbas. Actualmente son las catacumbas romanas uno de los monumentos más fehacientes y emocionantes de la vida cristiana en los primeros siglos.

En el año 313 publicó el emperador Constantino el célebre *Edicto de Milán*, por el cual suprimía todos los edictos contra los cristianos y les concedía plena libertad. Con esto habían terminado las luchas exteriores de la Iglesia Católica, pero debía superar todavía las grandes luchas interiores: las herejías. Éstas fueron también superadas, a veces tras azarosas vicisitudes, y fueron la ocasión de que la fe católica se expresara en fórmulas precisas por los primeros "concilios ecuménicos": el de Nicea (325), el de Constantinopla (381), el de Éfeso (341) y el de Calcedonia (451).

Estos cuatro primeros concilios dieron a la Iglesia un robustecimiento doctrinal definitivo, pues determinaron y concretaron cuáles eran los dogmas contenidos en la fe primitiva de los Apóstoles y en las Sagradas Escrituras. Además, consolidaron la organización interna eclesiástica, y se puso de manifiesto la autoridad suprema de los Romanos Pontífices y la unión de los obispos de todo el mundo con ellos. Las grandes figuras de la época patrística brillaron en estos concilios y en el resto del siglo IV, precisamente por contraste y por estímulo frente a las herejías, contra las que tuvieron que luchar. Los siglos IV y V son el gran Siglo de Oro de la Patrística, en el cual la Iglesia Católica toma a su vez la organización externa que fundamentalmente va a conservar hasta nuestros días. En ese tiempo, merced a

la cultura de los obispos, la Iglesia asimila definitivamente y en grandes proporciones la tradición cultural greco-latina. La literatura y el derecho greco-romanos son aceptados o adaptados por la Iglesia Católica. Más aún, la misma organización administrativa imperial deja sentir su influencia en la Iglesia, pues ésta se estructura siguiendo las líneas generales de la administración civil y militar del Imperio. Los grandes representantes de la patrística poseen a su vez una cultura filosófica, literaria e histórica del mundo greco-romano que nada tiene que envidiar a los literatos más cultos del paganismo: San Ambrosio y San Agustín en Occidente, San Clemente de Alejandría, San Crisóstomo y San Basilio en Oriente, son por su conocimiento del mundo greco-romano, por su genio y por sus cualidades artísticas, una gloria, a la vez teológica y literaria, de la Iglesia Católica. La futura vida del catolicismo en Europa y el mundo estaba ya definitivamente encauzada.

II. LOS DOGMAS CATÓLICOS

El Dogma. — Dogma es palabra griega que significa "opinión", "creencia". En sentido religioso estricto, significa la opinión, creencia o fe definitiva en una verdad inmutable. La Iglesia Católica es "dogmática" por excelencia, porque profesa un conjunto de verdades inmutables, como recibidas de Dios por medio de una revelación sobrenatural. El conjunto de los dogmas es lo que la Iglesia llama "el depósito de la fe", tesoro sagrado que la Iglesia tiene misión de conservar intacto. Ya desde antiguo se ha expresado en fórmulas precisas este depósito de la fe, a medida que las necesidades lo exigían, para catequizar o para corregir errores. El *Credo* que los católicos recitan contiene los dogmas fundamentales. La Iglesia ha sido siempre intransigente en lo que se refiere a la conservación del depósito de la fe. Todos

los sacrificios se arrostran antes que permitir que un solo dogma desaparezca de la fe católica. La historia de la Iglesia está llena de actos heroicos, y ni la sangre, ni la muerte, ni los cismas, ni los despojos temporales, han podido hacer dar un paso atrás en la fe al Catolicismo.

El Concilio Vaticano ha concretado la norma que siempre ha existido en la Iglesia para determinar lo que pertenece al tesoro dogmático: "Hay que creer con fe divina y católica todas aquellas cosas que se contienen en la palabra escrita de Dios [es decir, en las Sagradas Escrituras] o trasmitidas por medio de la Tradición, y que la Iglesia propone como dignas de fe por medio de su definición solemne o del magisterio ordinario y universal, por ser reveladas por Dios". Esta fórmula nos indica que la fuente de los dogmas es la Sagrada Escritura y la Tradición, y que pertenece a la Iglesia el señalar, ya en una forma solemne, ya por una enseñanza continuada y universal, cuáles son las verdades que Dios nos propone para creer por estar contenidas en la Escritura, que es la *Revelación escrita*, o en la Tradición, que ha conservado la *Revelación oral* de Jesucristo a los Apóstoles o las revelaciones hechas directamente por Dios a éstos. Con la muerte de los Apóstoles termina el ciclo de la Revelación dogmática y oficial, por así decirlo.

Debe distinguirse entre los "dogmas", propiamente tales, y ciertas "doctrinas católicas" que se han ido formando por tradición y por costumbre eclesiástica. La Iglesia no puede cambiar los dogmas que ha recibido de Dios. Pero puede cambiar las doctrinas que ella misma ha establecido y sustituírlas por otras. Generalmente, estas doctrinas tienen un carácter disciplinario, más que teórico. Así, por ejemplo, el celibato eclesiástico, los votos religiosos, ciertos impedimentos para el matrimonio, muchas prescripciones litúrgicas, los ayunos y las abstinencias en determinados días del año, las fiestas de precepto, etc., etc., no pertenecen al depósito dogmático, sino que han sido establecidas por la

Iglesia en el correr de los tiempos, y puede ésta, por tanto, modificarlas cuando lo crea conveniente.

Describamos ahora los principales dogmas católicos. Éstos pueden agruparse en cuatro órdenes principales: *Dios, Jesucristo y la Ssma. Virgen, la Iglesia y el hombre.*

Dogmas sobre Dios. — Se refieren principalmente a la Unidad de naturaleza, Trinidad de personas y creación del mundo. La creación está claramente expresada en los primeros capítulos del Génesis. El dogma de la Trinidad ha sido revelado explícitamente en el Nuevo Testamento, pues en el Antiguo solamente se pueden hallar alusiones oscuras. Existe un solo Dios verdadero, un Ser Único con una naturaleza única divina. Pero en ese Dios Único hay que distinguir tres sujetos, o hipóstasis distintas, que reciben el nombre de Personas. Hay en Dios un principio primero y absoluto que es el Padre, del cual procede, por el conocimiento que el Padre tiene de Sí, el Hijo, y de ambos procede por amor el Espíritu Santo. La realidad y la distinción de las tres Personas Divinas se halla expresada en el Evangelio repetidamente. El Hijo se llama "igual" al Padre y el Espíritu Santo "igual" al Padre y al Hijo. Los Tres son considerados como principios personales distintos, teniendo cada uno su propia misión. Finalmente los Apóstoles reciben el mandato de bautizar "en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo".

Dogmas relativos a Jesucristo. — Giran en torno de la Redención del hombre. El primer hombre había sido creado por Dios en un estado sobrenatural de santidad, de justicia y de unión con Dios, pero estos privilegios los perdió a causa del pecado original, habiendo desobedecido el mandato divino. Al pecar, el primer hombre hizo participantes de su pecado a todos sus descendientes, y el género humano quedó en estado de pecado y enemistad con Dios; no se trata de un pecado personal de cada uno de los hombres sino "origi-

nal", pero que de hecho afectó en sus consecuencias a toda la humanidad. Para redimir al hombre de esta situación de pecado, Dios dispuso que la Segunda Persona de la Santísima Trinidad, es decir: el Hijo, se encarnase, tomando la naturaleza humana, en forma milagrosa en el seno de una Virgen, María. Así, la Segunda Persona de la Santísima Trinidad asumió naturaleza humana, sin dejar su propia naturaleza divina. Éste es el llamado misterio de la unión *hipostática*, es decir: *personal*. Consiste en que en la misma persona del Hijo de Dios se unen la naturaleza divina y la naturaleza humana, permaneciendo ambas distintas entre sí, con sus propiedades características, pero sujetas a una sola persona, la del Hijo de Dios, o el Verbo, que al encarnarse tomó el nombre de Jesús.

De esta manera dispuso Dios que la redención del hombre se realizase por medio del hombre mismo, pero de un hombre que a la vez era Dios. Como Dios, tenía su redención un valor infinito, y, como hombre, era el más indicado para satisfacer al Padre por los demás hombres. El misterio de la Redención por la Encarnación es de un significado extraordinario y sublime para manifestar la voluntad divina y el amor de Dios para los hombres. Por la Encarnación ha dignificado y elevado Dios la naturaleza humana, mucho más de lo que la había elevado y dignificado en el Paraíso. El hombre se siente mucho más cerca de la divinidad, porque puede decir que otro hombre, hermano suyo, está sentado a la diestra del Padre para interceder por él.

Pero el misterio de la Redención, tal como Jesucristo la realizó, incluye también otro gran misterio, el de la *Santificación*. Jesucristo al redimir a los hombres les devolvió un don especial, la "gracia santificante". Ésta es una cualidad sobrenatural que Dios otorga al alma, por la cual puede merecer con justicia el cielo y es recibida como hijo adoptivo de Dios. La naturaleza humana nunca puede, por sí sola, exigir un don sobrenatural, cual es el de la filiación

adoptiva de Dios, que da derecho a una felicidad eterna, a una comunicación íntima con Dios que no puede merecer ninguna criatura. Por la gracia, en cambio, puede ya el hombre merecer con justicia esta comunicación íntima con Dios que culmina en la visión de la Esencia Divina, cara a cara, en el Cielo.

La gracia santificante se concede, de ley ordinaria, por los Sacramentos. Los siete sacramentos pertenecen al dogma católico de una manera muy principal. Ellos son los medios ordinarios instituídos por Jesucristo para que el hombre reciba la gracia santificante, la conserve y la aumente.

Íntimamente unidos a la dogmática sobre Jesucristo se hallan los *dogmas sobre la Ssma. Virgen María.* El dogma de la Inmaculada Concepción, el de la Virginidad de María antes del parto, el de su maternidad divina, el de la Asunción de la Ssma. Virgen en cuerpo y alma a los cielos, se hallan en íntima relación con el dogma de la unión hipostática, de la encarnación y de la redención de Jesucristo. La madre de Dios Encarnado está unida a toda la obra redentora.

Dogmas sobre la Iglesia. — Después de los dogmas sobre Jesucristo y la Ssma. Virgen, podemos considerar los relativos a la Iglesia. Los más importantes son: el origen divino de la Iglesia, es decir: la fundación de ésta por Jesucristo; el carácter de sociedad *espiritual*, pero *visible*, que Jesucristo ha querido para su Iglesia; y la organización jerárquica de la misma: la jerarquía instituída por Jesucristo consiste en el Sumo Pontífice, sucesor de San Pedro; los obispos, sucesores de los apóstoles; los presbíteros o sacerdotes, que han recibido también el poder de consagrar el cuerpo de Cristo y perdonar los pecados; también los diáconos, que siguen en dignidad a los presbíteros. El resto de la estructura jerárquica de la Iglesia ya no pertenece al dogma, sino a determinaciones eclesiásticas humanas.

Otro dogma fundamental de la Iglesia Católica es el de su *universalidad* o *catolicidad*, es decir: el del destino para todos los hombres y la obligación para todos ellos de entrar en su seno. La *unidad* de la Iglesia Católica está íntimamente relacionada con el dogma de la estructura jerárquica, ya que ella depende de un solo pastor supremo, el Obispo de Roma. La estructura social de la Iglesia une a todos sus fieles en un Cuerpo Místico, visible en este mundo, cuya cabeza invisible es Cristo. De esta manera ha querido Jesucristo que todos los fieles se sientan íntimamente unidos y vivificados espiritualmente por una misma gracia santificante, que fluye de la Cabeza, Jesucristo, a todos sus miembros. La gran hermandad de todos los cristianos en Cristo tiene este fundamento real y divino de la gracia cristiana santificante, que el Espíritu Santo es el encargado de distribuír a los fieles. No se podría soñar en un fundamento tan íntimo y elevado de hermandad para todos los hombres, cual es el que Jesucristo ha establecido al fundar su Iglesia e invitar a todos a entrar en ella.

Dogmas sobre el hombre. — El grupo de dogmas relativos al hombre (aun cuando, con excepción del dogma de la Trinidad, todos se dirigen a la redención y santificación del hombre) tiene como punto de partida el de la *elevación sobrenatural* del hombre en el Paraíso y su *pecado original* trasmitido a toda la humanidad. Sigue luego el dogma de la Redención y Santificación, de los que ya hemos hablado tratando de Jesucristo. Dogma íntimamente relacionado con el hombre es el de la coordinación de la gracia santificante con la libertad humana. Por el pecado original el hombre perdió la gracia santificante, pero no su libertad. Cuando por la redención de Jesucristo vuelve la gracia al alma, ésta no quita al hombre su libertad para pecar, sino que deja libre el juego de la determinación de la voluntad humana, a fin de que sus actos sean meritorios. Fundada

en esta libertad del hombre, aun bajo el influjo de la gracia, se halla la dogmática referente a las *postrimerías del hombre*. El que coopera libremente a la gracia santificante y muere en ella, es decir: muere en la fe, esperanza y caridad o amor de Dios, es recibido en el *Cielo* eternamente. El que muere en desgracia de Dios, esto es: en pecado grave, es recibido en el *Infierno*, también eternamente. Los que mueren en gracia de Dios, pero con faltas veniales por las que deben satisfacer y de las que deben ser purificados, son recibidos temporalmente en el Purgatorio, hasta que, una vez limpios de toda mancha, merecen entrar en el Cielo. Inmediatamente después de la muerte se realiza el *Juicio* privado o *particular*, para cada hombre, que decide ya de su destino. Pero el mundo terminará un día, que sólo Dios conoce, y entonces se realizará el *Juicio Final*, una especie de juicio social y público de toda la humanidad, que el mismo Jesucristo en persona realizará, para dictar la sentencia definitiva para buenos y malos.

Si echamos una mirada de conjunto a toda la dogmática cristiana, veremos que ella gira en torno del drama del hombre: creado éste en un estado sobrenatural, al que había sido elevado graciosamente por Dios, prevarica, en uso de su propia libertad, pero como consecuencia de la débil y precaria posibilidad de la misma naturaleza humana. Desde entonces se inicia la tragedia de la humanidad en busca de su redención. Dios se la promete para un tiempo determinado y la realiza sobreabundantemente por medio de la Segunda Persona de la Santísima Trinidad, que se hace hombre. La condición de la naturaleza humana no va a cambiar después de la redención en cuanto a sus posibilidades exteriores. Se halla en situación precaria y el uso de su libertad la pone en continuo peligro de apartarse y abdicar de sí misma, del fin supremo a que ha sido destinada. Esta conciencia de peligro seguirá al hombre mientras sea hombre, hasta que con la muerte se decida su destino final.

Pero la Redención y la doctrina de Jesucristo le han dado un ideal sublime para la humanidad, una doctrina, un ejemplo y gracias especiales de Dios para que pueda realizar ese sublime ideal: la regeneración de todos los hombres, de cada uno, de mí mismo, en Cristo.

Los Dogmas y la razón. — Otro problema suscitado por los dogmas católicos es el de su *relación con la razón humana.* El catolicismo no presenta su dogma como fórmulas simbólicas o metafóricas, sino como expresiones de una realidad. Pero esta realidad está, con frecuencia, muy por encima de la razón: ésta no puede comprender las realidades que nos señalan los dogmas y, por ende, se halla perpleja: ¿Cómo es posible que en Dios, realidad simplicísima, puedan existir "tres" personas realmente distintas entre sí, estando, sin embargo, cada una de ellas realmente identificada con la "única" naturaleza divina? Parecidas dificultades suscitan otros dogmas, especialmente el de la Encarnación. Tal vez estos dos sean los más arduos para la razón humana. Los demás: la Eucaristía, el Cielo, el Infierno, etc., tienen ciertamente sus dificultades desde el punto de vista racional, pero son más explicables para el hombre mismo. ¿Cuál es, por tanto, la actitud de la razón frente a los dogmas católicos? ¿Debe simplemente negarse a sí misma, admitiendo contradicciones? En manera alguna. Un *dogma* no es un *absurdo.* El dogma de la Trinidad, por referirnos, tal vez, al más difícil, no implica absurdo ni contradicción para la razón humana, sino simplemente una *terrible oscuridad*, que no puede positivamente aclarar. No implica contradicción, porque la contradicción existiría si, por una parte, se afirmase que existen "tres personas" y por otra que existe "una sola persona"; o se afirmase que existen "tres dioses o naturalezas divinas" y al mismo tiempo que sólo existe "un Dios o naturaleza divina". Esto es lo contradictorio y lo absurdo. Pero desde el momento en que la unidad y la tri-

nidad en Dios no se hallan en el mismo plano, el absurdo retrocede, pues no hay contradicción en las afirmaciones que se establecen frente a frente; y así se abre paso al misterio, a la oscuridad, a la imposibilidad de explicarlo, todo lo cual está lejos de ser una contradicción. Es realmente difícil entender la trinidad de personas en Dios, identificadas con una misma naturaleza; ninguna dialéctica, en cambio, encontrará ahí claramente una contradicción.

Pero ¿cómo puede la razón humana justificar la aceptación de afirmaciones que, si no son contradictorias, son por lo menos tan oscuras que ella nunca las va a poder explicar satisfactoriamente? Aquí entra lo que los teólogos católicos llaman el *fundamento racional de la fe*, es decir: la Revelación. El hecho de que Dios revele una verdad determinada es, para el hombre, motivo más que suficiente para aceptarla. Es decir que la actitud más racional de la razón consiste precisamente en aceptar lo revelado por Dios, aun cuando el contenido de dicha revelación no pueda ser plenamente dilucidado por el hombre mismo: yo lo acepto, porque racionalmente veo que lo tengo que aceptar. De esta manera, el dogma respeta la razón. Dios respeta la razón. Y el hombre no debe aceptar ningún dogma, si racionalmente no ve que debe aceptarlo. Admitir un dogma sin verdadero fundamento racional, sería un grave pecado, sería aceptar como divino lo que tal vez no lo sea. Los católicos sostienen, y sirva de ejemplo el caso aducido del misterio de la Trinidad, que no puede existir una oposición entre las verdades dogmáticas y las verdades de la razón, sino más bien coherencia y armonía. Ésta es la dogmática, tal como los católicos la entienden.

La Iglesia católica y los no católicos. — Hemos visto que el requisito para ser miembro de la Iglesia Católica es el bautismo, cuando éste se administra con la intención de hacer lo que la Iglesia Católica pretende al bautizar. Por

el bautismo queda el cristiano inserto en el Cuerpo de la Iglesia y participa de la gracia santificante, pues los pecados que hubiere cometido con anterioridad al bautismo le quedan perdonados. Si vuelve a pecar mortalmente, recobrará la gracia por medio del sacramento de la confesión o, si esto no fuese posible, por un perfecto acto de contrición o amor de Dios, que supone el arrepentimiento de los pecados cometidos. Por la gracia santificante, vuelve a recibir efectivamente la vida espiritual que Jesucristo trasmite a todos los miembros de su Cuerpo Místico, la Iglesia Católica.

Pero ¿cuál es la condición de los no católicos? En primer lugar, la Iglesia distingue varias clases entre los no católicos: aquellos que recibieron el bautismo y los que nunca lo han recibido; estos últimos se llaman simplemente *infieles* o *paganos*. Los que han recibido el bautismo, si conservan el nombre cristiano, pero niegan pertinazmente alguna de las verdades que han de ser creídas con fe divina y católica, o la ponen en duda, son *herejes*; si abandonan por completo la fe cristiana son *apóstatas*; finalmente si rehúsan someterse al Sumo Pontífice o se niegan a comunicarse con los miembros de la Iglesia que le están sometidos, son *cismáticos* (can. 1325, 2).

El problema que surge respecto de los no católicos es principalmente el de la posibilidad de su salvación, ya que, como suele decirse, "fuera de la Iglesia no hay salvación". Hay que tener presente que muchos no católicos pueden estar de buena fe en su vida religiosa porque nunca han tenido ocasión de conocer a la Iglesia Católica o, si la han conocido, no se les ha presentado en forma apta, sino con predicaciones imprudentes o inadaptadas, y se les hace moralmente imposible reconocer la Iglesia Católica como verdadera. Sin duda alguna, éste es el caso de la mayoría de los infieles o paganos, y también de la mayoría del pueblo cismático en el Occidente (países griegos y eslavos), tam-

bién el caso de los protestantes y judíos que profesan sinceramente su religión. Puesto que Jesucristo ha establecido, como condición necesaria para la salvación, el bautismo católico y la pertenencia a la Iglesia Católica, ¿quedarán para todos ellos cerradas las puertas de la salvación del Cielo, y serán excluídos eternamente del Reino de Dios? Sería contra la justicia divina condenar sin culpa propia a un solo hombre. Por eso, siempre ha sido en este punto la doctrina de la Iglesia clara respecto a los no católicos que viven de buena fe, aun cuando algunos autores católicos han exagerado el número de los que se condenan por no pertenecer exteriormente a la Iglesia Católica. La auténtica teología católica sostiene que hay dos clases de miembros de la Iglesia: los miembros "de hecho", es decir: los bautizados, y los miembros "de deseo", esto es: aquellos que no han sido bautizados, pero que tienen en general el deseo de servir a Dios de la mejor manera posible. En este deseo está incluído el de pertenecer a la Iglesia Católica, si supiesen que ella es la única verdadera. Por eso, este estado espiritual se llama "bautismo de deseo", y por él aun los infieles no bautizados, o los herejes y cismáticos de buena voluntad, pueden salvarse. Esta doctrina explica en buena parte el hecho misterioso de que Dios no haya querido que la Iglesia Católica dominase rápidamente a todo el mundo y se mantuviese en él con exclusión de toda otra confesión religiosa.

Todo hombre de buena voluntad puede salvarse porque todo hombre de buena voluntad pertenece ya interiormente a la Iglesia Católica. Pero queda en pie el hecho de que las posibilidades de salvación son inmensamente mayores dentro de la Iglesia Católica y la voluntad de Jesucristo de que se reciba el bautismo de hecho y se pertenezca al Cuerpo mismo visible de la Iglesia por todo aquel que la llegue a reconocer como tal.

III. LA LITURGIA CATÓLICA

Lo divino y lo eclesiástico. — La máxima expresión social y visible de la Iglesia Católica es su liturgia. Las imponentes ceremonias de los templos católicos y también los ritos sencillos de la administración de algún sacramento, como la penitencia o el bautismo, revisten un carácter a la vez eminentemente social y profundamente emotivo. Todo el hombre se siente comprometido en el acto litúrgico, por sus ceremonias externas y por el espíritu invisible que flota en el ambiente y penetra hasta lo más hondo del corazón humano. En pocas religiones ha adquirido la liturgia un desarrollo tan magnífico como en la Católica. Veamos cuál es su realidad y su espíritu.

Liturgia es palabra griega (*leitourgía*) que significa ceremonia o función o acto público, oficial, solemne. En sentido eclesiástico significa el orden establecido por la Iglesia para celebrar los actos religiosos. Debe observarse que no todos los actos religiosos de los católicos son litúrgicos, sino solamente aquellos para los cuales la Iglesia ha establecido un orden determinado. Podemos, por tanto, distinguir los actos del culto católico en *litúrgicos* y *extralitúrgicos*. Los primeros son los celebrados *oficialmente*, en nombre de la Iglesia y con el orden prescrito por ella, v. gr. la Santa Misa. Actos extralitúrgicos son los que no poseen este carácter, v. gr. el rezo del Rosario (aunque se haga en público, en la Iglesia y bajo la dirección de un sacerdote), las novenas, ciertas procesiones, etc., etc.

Actos litúrgicos son la Santa Misa, los sacramentos y sacramentales, y el rezo del Oficio Divino. De aquí que la liturgia se puede dividir en tres grandes grupos: liturgia sacrifical, sacramental y de la plegaria.

Pero debe observarse cuidadosamente dentro de la liturgia lo que es de carácter divino o sustancial y lo que es

puramente eclesiástico. Lo primero ha sido establecido por Jesucristo; y la Iglesia no lo puede cambiar. Tienen carácter divino la esencia de la Misa, que consiste en la consagración y comunión, y la esencia de los sacramentos; es decir: las fórmulas esenciales y los ritos esenciales para cada sacramento. Todo lo demás ha sido ordenado por la Iglesia a fin de preparar el espíritu y para dar mayor realce y dignidad al rito esencial establecido por Jesucristo.

Las diversas liturgias. — La liturgia católica, con su rica y majestuosa vida, no tiene la unidad que posee la dogmática. Todos los católicos coinciden estrictamente en los mismos dogmas, y todos reconocen como único jerarca supremo al Romano Pontífice. Pero en cambio no todos tienen la misma liturgia, pues dentro de la Iglesia Católica se distinguen diversas liturgias. Así podrían agruparse en dos grandes sectores las liturgias católicas: *oriental* y *occidental*. Y tanto en Oriente como en Occidente se distinguen también liturgias diferentes. Entre los orientales existe el rito maronita, en el Líbano; el rito siromalabar, en el Malabar; el rito bizantino, en Constantinopla; el rito copto, entre los coptos, por citar sólo los más importantes. Todos estos ritos tienen una antigüedad que alcanza en algunos casos a los primeros siglos de la Iglesia. En el Occidente la liturgia romana está casi unánimemente extendida por toda Europa Occidental; pero además existen la liturgia galicana, desarrollada en Francia; la mozárabe, que se practicaba antiguamente en España; la ambrosiana, que San Ambrosio perfeccionó en su diócesis de Milán, y la céltica, que antiguamente practicaban los bretones y anglosajones. Todas estas liturgias son católicas, o por lo menos hay en ellas algunos grupos católicos. Las orientales están todavía en uso. De las occidentales se practica todavía la mozárabe en algunas capillas de Toledo y Salamanca y la ambrosiana en algunas iglesias de Milán. Todas ellas deben respetar los elementos divinos,

esenciales a toda liturgia católica, es decir: lo esencial de la misa y de los sacramentos, pero se diferencian por sus objetos y por sus signos (ornamentos de los ministros sagrados, oraciones, tiempos, etc.). También la lengua es diversa: hay liturgia en latín, griego, siríaco, armenio, etc.

Esta diversidad de liturgias en la Iglesia Católica se comprende si atendemos a su historia. La liturgia católica se desarrolló progresivamente desde los tiempos apostólicos, en los cuales los Apóstoles se limitaban a repetir las prescripciones de nuestro Señor Jesucristo con la mayor simplicidad. Los primeros cristianos tenían sus reuniones litúrgicas, que consistían principalmente en lo que llamaban la cena del Señor. También conocemos la administración de los sacramentos ya desde los tiempos apostólicos: bautismo, confirmación, penitencia, sacramento de los enfermos o extremaunción, comunión, orden y matrimonio. Cuando se reunían para celebrar la cena del Señor procuraban imitar la última cena de Jesucristo con los apóstoles. Conocemos el orden que guardaban ya en el siglo II por las descripciones de los padres apostólicos. Pero las pocas indicaciones que tenemos en las Cartas de San Pablo nos muestran la continuidad de estas reuniones eucarísticas con las celebradas en las primeras cristiandades. Sustancialmente guardaban este orden: Preparación: Lectura de las Sagradas Escrituras, Homilía del Obispo, Oraciones; Ofertorio: Ofrecimiento del pan y del vino por los fieles; Acción de Gracias: por el Obispo; Consagración: por el Obispo y los Sacerdotes simultáneamente; Comunión de los fieles que se administraba en las dos especies de pan y vino. La especie de pan la repartía el Obispo; la recibían los fieles en la mano y a veces era enviada fuera de la Iglesia a los cristianos encarcelados o enfermos; la especie de vino la repartía el diácono con una cucharita o fístula. Posteriormente se ha suprimido en la Iglesia Romana en el rito latino la administración de la especie del

vino, por los inconvenientes que traía. Pero se ha conservado en las liturgias católicas orientales.

Sobre esta base fundamental, cada iglesia iba llenando, según la inspiración de sus obispos, las aspiraciones particulares de cada pueblo en lo que se refería a la liturgia, y así se formaron las diversas liturgias en torno de los centros de mayor prestigio.

En Occidente la influencia de la Iglesia Romana, por ser cabeza de toda la Iglesia, se dejó sentir de manera especial en la liturgia y fue desplazando a las demás liturgias de Francia y España; es actualmente la romana la más extendida, y la que los misioneros católicos, en su mayoría de rito romano, han ido también difundiendo por todo el mundo. Sin embargo, la Iglesia Católica respeta las otras liturgias y solamente vela para que en ellas no se introduzcan modificaciones que afecten el dogma.

La liturgia romana. — Tiene su origen en la Iglesia de Roma, fundada por San Pedro. Conocemos sus primeras manifestaciones por los Padres Apostólicos Romanos, como San Justino (siglo II); su estructuración fundamental ya más completa es anterior a San León I, papa, quien a su vez, en el año 460, en su libro llamado *Sacramentario*, le dio un orden muy parecido al que ahora posee. Pero la ordenación definitiva se debe a San Gregorio el Magno, después del cual sólo variaciones accidentales ha sufrido el orden de la Misa, en particular su parte más importante: el Canon.

Es natural que la liturgia romana haya adoptado la lengua latina, que era la del pueblo en que nació. En un principio la intervención del pueblo era muy activa en los oficios sagrados. Podía seguir perfectamente al sacerdote que les hablaba en latín, asimilar las fórmulas litúrgicas latinas e intervenir con las respuestas y los cánticos litúrgicos. Cuando las lenguas románicas se formaron en Europa y el pueblo comenzó a ignorar el latín, la liturgia se tornó para

el pueblo más formulista. Éste tuvo que desempeñar un papel pasivo, contemplando ceremonias cuya significación desconocía y escuchando fórmulas que no podía comprender. Sólo en general, y merced a las explicaciones de los ministros en lengua vulgar, podía seguir el pueblo el sentido de las ceremonias eclesiásticas, a lo que lo ayudaba no poco el profundo sentido católico, que le hacía adivinar el espíritu de las ceremonias. De todos modos, no ha dejado de ser una deficiencia del rito latino el que la lengua haya distanciado al pueblo de las ceremonias. A pesar de ello, la Iglesia Romana ha conservado el latín por respeto a la tradición y por las ventajas que significa para la unidad de la Iglesia el tener una lengua oficial universal. La falta de conocimiento de latín en los fieles se ha suplido modernamente por medio de las traducciones de los libros litúrgicos en lengua vulgar, especialmente del Misal, cuyo uso se ha extendido ya mucho en el pueblo católico.

La Santa Misa. — La liturgia tiene como centro la celebración de la *Santa Misa.* La Misa es una renovación incruenta del sacrificio sangriento de Jesucristo en el Calvario. Antes de morir, Jesucristo ordenó a los apóstoles que repitiesen, "en memoria suya", la consagración del pan y del vino, trasformándolos en el cuerpo y sangre de Jesucristo. Esta consagración y la comunión que le sigue son a la vez símbolo y repetición del mismo sacrificio del Calvario. De aquí que la Misa sea *el rito esencial y característico del cristianismo, en torno del cual gira toda la liturgia de la Iglesia Católica.* Actualmente celebran Misa los sacerdotes diariamente, cosa que no sucedía hasta hace cuatro siglos. Puede decirse que durante todo el día el sacrificio de la Misa va celebrándose a través del mundo, con el correr de la aurora por los diversos meridianos del globo terrestre. La Misa debe celebrarse entre el alba y el mediodía. Se habían autorizado algunas misas especiales a medianoche, con motivo

de festividades o congresos católicos. Pío XII facilitó la celebración de la Santa Misa en horas de la tarde, dejando en cada caso librada la oportunidad de ello al criterio del obispo en su diócesis. De esta manera la Iglesia adapta su liturgia a la vida moderna, más complicada que en siglos anteriores. Todos los fieles tienen obligación de asistir al Santo Sacrificio de la Misa los domingos, prescripción puesta por la Iglesia para que regularmente todo cristiano tribute a Dios el culto de adoración por el acto más solemne, establecido por Jesucristo, la Santa Misa.

Los Sacramentos. — Ordenados a comunicar a los fieles las gracias necesarias para una vida santa y cristiana, han sido instituídos por Jesucristo, o por los apóstoles, por mandato de Él mismo. Todos constan de ciertos ritos sensibles, los cuales *significan* una gracia determinada, que conceden *eficazmente*. El *Bautismo* es el primero de los sacramentos, porque por él se entra en la Iglesia Católica. Consiste en derramar el agua bautismal sobre la cabeza del bautizando, diciendo: "Yo te bautizo, en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo". De ley ordinaria es el sacerdote el ministro del Bautismo, pero en caso de necesidad y en ausencia del sacerdote cualquier fiel, más aún, cualquier hombre o mujer puede bautizar con tal que observe el rito establecido y lo haga con la intención de la Iglesia.

La *Confirmación* es un sacramento que da al cristiano la fortaleza para confesar la fe y vivir conforme a ella. Viene a ser un complemento del bautismo. Se administra ungiendo con el Sagrado Óleo la frente del confirmando y pronunciando las palabras: "Yo te signo con la señal de la cruz y te confirmo con el crisma de la salud, en el nombre del Padre, etc.". El ministro ordinario de la confirmación es el obispo, pero algunos sacerdotes pueden también recibir facultades para ello.

El *Sacramento de la Eucaristía* consiste en la recepción del sagrado Cuerpo de Cristo en la Hostia consagrada. La Comunión se administra en la Misa y fuera de ella, en los tiempos en que es permitido celebrar la Misa, es decir: desde la aurora hasta el mediodía o cuando se celebra otra Misa autorizada fuera de dicho tiempo. Los católicos están obligados a comulgar una vez por año. Tanto para la celebración de la Misa como para la comunión se requiere el ayuno eucarístico. Hasta 1952 el ayuno era riguroso, de modo que no se podía tomar nada por modo de bebida o de comida desde la medianoche hasta después de la comunión. El 6 de enero de 1953 el papa Pío XII alivió la ley del ayuno, debido a que la vida moderna impone horarios de trabajo y otras condiciones que hacen difícil guardar el mismo y la recepción de la comunión matutina. Se ha autorizado a todos los fieles el poder tomar agua. Hasta una hora antes se autorizan también otras bebidas, pero quedan excluídas todas las alcohólicas.

El *Sacramento de la Penitencia* consiste en la confesión de los pecados al sacerdote bajo secreto sacramental y la recepción de la absolución por el sacerdote que actúa en nombre de Jesucristo. Jesucristo estableció la necesidad de la confesión al dar a sus Apóstoles la potestad de "perdonar o retener los pecados", cosa que no pueden hacer sin conocerlos previamente. La fórmula sacramental es: "Yo te absuelvo de tus pecados, en el nombre del Padre, etc.". Sólo el sacerdote es el ministro del sacramento de la penitencia, pero debe estar autorizado para ello por su Prelado, lo que se llama tener "jurisdicción sacramental".

El *Sacramento de la Extremaunción* fue instituído por Jesucristo para ayudar en la hora de la muerte al alma y asegurar su salvación espiritual, y también, si es necesario o conveniente, la salud corporal. Es el sacramento de los enfermos, pero no se puede administrar sino cuando están en peligro de muerte. El rito esencial consiste en ungir los

miembros correspondientes a los cinco sentidos corporales, pronunciando las palabras: "Por esta santa unción y por su piadosísima misericordia, te perdone el Señor todos los pecados...".

El *Sacramento del Orden* fue instituído por Jesucristo para la constitución de sus ministros en la Iglesia. El mismo Jesucristo confirió a los Apóstoles la potestad sacerdotal y les confirió poder para trasmitirla a sus sucesores. El rito sacramental consiste en la imposición de las manos y la oración o consagración que simultáneamente se pronuncia, significando el poder de enseñar, de consagrar y de dirigir a las almas en la Iglesia. Jesucristo instituyó el orden episcopal y el sacerdotal con sus ministros, los diáconos; pero la Iglesia agregó otros órdenes: el subdiaconado, que es considerado *orden mayor* junto con el sacerdocio y el diaconado; y los órdenes llamados *menores*, para ciertas funciones eclesiásticas de menor importancia y que sirven de preparación para los mayores.

El *Matrimonio* fue también elevado por Jesucristo a la dignidad de Sacramento. De tal manera que entre los católicos no puede haber matrimonio válido sin sacramento. Los ministros de este sacramento son los mismos esposos, que se obligan mutuamente a la fidelidad conyugal en presencia de la Iglesia. Por eso ésta ha establecido, para la validez del matrimonio, que esté presente un sacerdote autorizado, el cual bendice a los contrayentes en nombre de la Iglesia. El matrimonio católico es un símbolo de la unión de Cristo con la Iglesia y por ello a los esposos se les presenta como ejemplo la fidelidad y el amor de Jesucristo para la Iglesia que ha fundado. El matrimonio es indisoluble y goza de carácter de unicidad absoluta, es decir, están excluídos el divorcio y la poligamia. Son, sin embargo, permitidas en la Iglesia Católica las nuevas nupcias a la muerte de uno de los cónyuges.

Los Sacramentales. — Son ritos que se diferencian de los Sacramentos, porque éstos han sido instituídos por Jesucristo y aquéllos sólo por la Iglesia; además los Sacramentales no gozan de la "eficacia infalible" de los Sacramentos para otorgar las gracias que significan. Sacramentales son el agua bendita, diversas bendiciones de personas o cosas, etc.

El Oficio Divino. — Finalmente la Liturgia de la Plegaria oficial de la Iglesia es el rezo del Oficio Divino por los Sacerdotes, los que han recibido las órdenes mayores (diáconos y subdiáconos) y algunos otros, obligados a ello por la Iglesia. El Oficio Divino tiene establecido para cada día del año el rezo de los Salmos, Lecturas y Oraciones, que ocupan aproximadamente una hora. Las diversas partes del Breviario, correspondientes al horario antiguo de los romanos, son los *Maitines*, que se rezaban a medianoche o por la mañana temprano: los *Laudes*, en la aurora, antes de la Misa; las *Horas*: prima, tercia, sexta y nona, que se recitaban cada tres horas; y las *Vísperas*, al atardecer. Posteriormente se agregaron las *Completas*, breves oraciones para antes de la noche. El Oficio Divino no es de institución divina, sino una antigua costumbre eclesiástica, que se hizo luego obligatoria.

Libros litúrgicos. — Los principales aprobados para la liturgia romana son: el *Misal*, para la Misa; el *Breviario*, para el Oficio Divino; el *Ritual*, que ordena la administración de los Sacramentos y Sacramentales. El *Pontifical Romano* establece las ceremonias para celebración de la Misa y la administración de los Sacramentos y demás ritos litúrgicos cuando son desempeñados por los obispos, circunstancia en que se reviste el acto sagrado de mayor solemnidad.

El año litúrgico. — Dentro de la liturgia católica tienen mucha importancia los llamados *tiempos sagrados*, que cons-

tituyen el *Año litúrgico*. Desde antiguo se ha distinguido tres tiempos principales: *Navidad, Pascua* y *Pentecostés*. El tiempo más antiguo y la fiesta en torno de la cual puede decirse que giran todas las demás es la Pascua. Fiesta celebrada desde un principio por los cristianos en conmemoración de la Redención, Pasión, Muerte y Resurrección de Jesucristo. Pero pronto, en los siglos II y III, se fueron celebrando también las fiestas de Pentecostés y Navidad, y más tarde otras fiestas del Señor y conmemoraciones de los Santos.

El *Ciclo de Navidad* comprende el *Adviento*, la *Navidad* y la *Epifanía*. El Adviento son las cuatro semanas antes de la fiesta de Navidad, como preparación para el Nacimiento del Señor. La Navidad abarca desde la fiesta propiamente tal hasta el día de Reyes. Desde este día comienza el tiempo de Epifanía; éste consta de los seis domingos siguientes, que pueden reducirse por las exigencias del movimiento del Ciclo Pascual. La preparación para la Pascua comienza ya con el *Ciclo de Septuagésima*, que comprende tres domingos anteriores a la *Cuaresma*. Ésta comienza el Miércoles de Ceniza y consiste en cuarenta días de preparación para la Pascua por ayunos y penitencias especiales. El tiempo de Cuaresma termina en el Sábado Santo y Vigilia de Pascua. La Pascua se celebra en el domingo siguiente al plenilunio de primavera, y por esta causa su fecha oscila entre el 22 de marzo y el 25 de abril. De esta oscilación se halla afectado todo el Ciclo litúrgico, porque la Cuaresma y la Septuagésima comienzan antes o después de acuerdo con el movimiento de la Pascua, y los Ciclos posteriores se corren también en días y aun semanas, por igual motivo. Cuarenta días después de la Pascua, se celebra la fiesta de la Ascensión; y diez días después de esta fiesta la de Pentecostés, que conmemora la bajada del Espíritu Santo al cenáculo o casa de Sión donde los Apóstoles se habían reunido, después de la Ascensión de Jesucristo

y por mandato del mismo, para esperar y recibir al Espíritu Santo, que los debía capacitar definitivamente para la predicación del Evangelio. Con *Pentecostés* comienza el último Ciclo del año litúrgico, y consta de 24 semanas, que pueden alargarse, de acuerdo con la oscilación de la Pascua, dos o tres semanas más. Otras fiestas movibles son la de la Santísima Trinidad, el domingo siguiente a Pentecostés; la del Corpus, el jueves siguiente a la Trinidad; la del Sagrado Corazón de Jesús, el viernes siguiente a la octava de Corpus; y la fiesta de Cristo Rey, el último domingo de octubre.

Paralelamente a este Ciclo del año litúrgico corren las *Fiestas de la Santísima Virgen y de los Santos*, que se celebran en días fijos del año y, por tanto, no son "movibles". El culto de la Santísima Virgen ha sido tenido siempre en la Iglesia en una situación de privilegio. El culto de los santos, desde los primeros siglos en que se conmemoraban los aniversarios de los mártires, fue siempre una parte importante del culto católico. A los santos se los recuerda y venera para honrar a Dios en ellos y para que sus virtudes sirvan de ejemplo y estímulo a los fieles. Es necesario aclarar que el "culto", propiamente tal, sólo se dirige a Dios; pero la "veneración" que se debe a Dios se extiende también de una manera imperfecta a las cosas y a las personas sagradas, en cuanto están íntimamente relacionadas con Él. El culto a la Virgen es superior al de los santos y por eso se lo distingue del de éstos, aunque siempre se lo considera en un plano inferior al culto propio de Dios. El culto a los santos se llama culto de dulía, es decir: "propio de los siervos"; el de la Virgen, de *hiperdulía*, "superior al de los siervos"; el de Dios, culto de *latría*, o adoración propiamente tal.

El espíritu de la liturgia católica. — Es una de las flores más preciosas del catolicismo. Sabe reunir la majestad con la simplicidad, el simbolismo con el realismo, y afecta al

hombre entero. La liturgia se destina a tributar a Dios la veneración que le es debida. Cumple así con la esencial religiosidad que el hombre debe profesar, de veneración a la divinidad. Pero esta religiosidad del culto católico se halla traspasada por un espíritu, que es a la vez de temor y amor, de confianza y de sublimación hasta una unión con Dios, difícilmente comprobada fuera del catolicismo. Y es que toda la liturgia católica se halla destinada, en primer lugar, a purificar al hombre de sus pecados y deficiencias, a adornarlo con las virtudes y con la gracia santificante que los sacramentos le confieren, a hacer sentir al cristiano que se halla elevado a un orden sobrenatural, a una unión con Dios que está muy por encima de la pobre naturaleza humana. El fiel, que en el templo católico ha respirado esa profunda religiosidad que es dable percibir apenas uno entra en él, se halla con plena conciencia de ese orden divino, de esa vida divina, de la cual está participando, y se ve impulsado o a separarse de las cosas terrenas o a considerarlas a la luz sobrenatural y trasparente de lo divino, que penetra toda la creación. Nada extraño que la vida interior haya florecido de una manera especial en el catolicismo. Que los santos y santas del martirologio romano se cuenten por millares. Que la mística católica haya llegado a la cumbre de las manifestaciones místicas en la naturaleza humana. Y, llenándolo todo, con su presencia, con su persona, con su doctrina y con su gracia, se halla Jesucristo en el centro de la liturgia y de la vida espiritual católica, como el Sacerdote, el Maestro y el Modelo que ha dicho a sus fieles: "Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida".

IV. ORGANIZACIÓN DE LA IGLESIA CATÓLICA

La Iglesia como sociedad. — La Organización de la Iglesia Católica consiste en los lazos que unen entre sí a

todos sus miembros. Estos lazos, de acuerdo con el mandato de su Fundador, no son puramente espirituales e interiores, sino también externos y jurídicos. Efectivamente, Jesucristo fundó su Iglesia, con voluntad expresa de constituír una "sociedad" organizada, con miembros visibles y con una jerarquía que dirigiese la actividad interior y exterior de sus miembros. El hecho de que Jesucristo fundase su Iglesia como sociedad aparece claramente en muchos pasajes de los Evangelios. Las parábolas sobre el Reino de Dios (San Mateo, 13, 1-5. . .) nos muestran a la Iglesia como el grano de mostaza, que primero da una matita muy pequeña, pero después se desarrolla hasta abrigar en sí las aves del cielo, es decir: los miembros de la Iglesia. La red recoge también del mar toda clase de peces. Las "parábolas del Reino" muestran a la Iglesia creciendo y desarrollándose en forma de un organismo, que evoluciona cada vez más perfectamente. La Iglesia de Dios, el Reino, representado en las parábolas, no consiste solamente en los que se hallan en estado de gracia, sino que abarca a buenos y malos, a aquéllos para conservarlos y perfeccionarlos, a éstos para corregirlos. Jesucristo aparece como el Mesías que ha venido a establecer en el mundo el Reino de Dios, es decir: la Iglesia.

La estructura jerárquica. — La Iglesia no está reducida simplemente a vínculos espirituales, desligados de toda autoridad y de toda relación jurídica, sino que posee una estructura jerárquica, claramente establecida, asimismo, en no pocos y perentorios pasajes evangélicos. La voluntad expresa de Jesucristo no puede negarse sin una interpretación abusiva de los textos, o sin desconocer pasajes evangélicos fundamentales, en orden al carácter que Jesucristo quiso dar a su Iglesia. Él escogió a los doce apóstoles y les dio la misión y obligación de predicar el Evangelio y extender el Reino de Dios. Ésta es la Iglesia de Jesucristo, como

Él la llama, "Mi Iglesia" (Mat., 16, 18). Pero no solamente encargó a los Apóstoles la enseñanza de su Evangelio, sino que, además, les dio *potestad espiritual sobre los creyentes*, y los nombró pastores jurídicos de los mismos. "Todo lo que atareis sobre la tierra será también atado en el cielo, y lo que desatareis sobre la tierra, será también desatado en el Cielo" (Mat., 18, 17-18). También les da facultad para perdonar o retener los pecados, facultad que debe entenderse por lo menos de los pecados públicos y sociales, lo que implica la constitución de la autoridad de jurisdicción dada a los apóstoles y a sus sucesores (Juan, 20, 23). Ha conferido también Jesucristo a los apóstoles y a sus sucesores la potestad de consagrar el Cuerpo de Cristo, cosa de que no gozan todos los fieles (Luc., 12, 19; I Cor., 11, 24-26). Por todo esto, aparece claro que Jesucristo concedió a los apóstoles la potestad de enseñar, de juzgar y de consagrar, lo que supone también la potestad de legislar, en su Iglesia. Pero esa potestad se extiende a los sucesores de los Apóstoles, porque Jesucristo les manda cumplir su misión a través de todos los tiempos y hasta el fin del mundo, y evidentemente esta misión no la iban a cumplir ellos "personalmente", sino por medio de sus "sucesores". El ejemplo de los apóstoles, a la muerte de Jesucristo, confirma esta interpretación manifiesta de los textos evangélicos. Los apóstoles aparecen no solamente "enseñando", sino también organizando, "determinando", "condenando", "absolviendo", "delegando", "creando nuevos obispos" que colocan al frente de las Iglesias, a los que invisten de la autoridad episcopal. La Iglesia Apostólica toma inmediatamente la misma forma jerárquica, en su esencia, que actualmente posee la Iglesia Católica.

Unidad jerárquica. — Pero esta estructura jerárquica se halla a su vez *unificada* en un centro único de dirección suprema, por voluntad también expresa de Jesucristo. Así

lo ha entendido y practicado la Iglesia Católica, que siempre ha profesado la fe en el primado de San Pedro sobre los demás Apóstoles y de los sucesores de San Pedro sobre los demás obispos de la Iglesia Universal. Este aspecto es un dogma característico y esencial de la Iglesia Cristiana tal como la concibe la Iglesia Católica, y se halla fundado en los Evangelios y en la tradición más primitiva. No existe más que una sola Iglesia de Jesucristo, y ésta es la que se funda sobre Pedro y sus sucesores. Tal es la enseñanza del mismo Redentor. A Pedro le ha dicho: "Yo te digo en verdad que tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia" (Mat., 16-18). Jesucristo habla de "Mi Iglesia", única Iglesia que Él concibe. Este primado de San Pedro, aparece inmediatamente en la organización eclesiástica apostólica: San Pedro está al frente del colegio de los apóstoles en la elección de San Matías, en la conversión de los tres mil primeros cristianos; a él se refiere de una manera especial San Pablo, él es llamado para la conversión de los gentiles, él es el que condena a Ananías y Safira por su infidelidad y falta de sinceridad para con la Iglesia, etc., etc. La tradición inmediatamente posterior a los apóstoles se conserva en este punto intacta. El hecho de la presencia de San Pedro en Roma y de la fundación de la Iglesia Romana por él ha sido calificado por el crítico protestante Harnack "como un hecho histórico indudable". Pedro es considerado como el primer Obispo de Roma y desde el siglo II aparecen ya las listas de los obispos de Roma encabezadas por San Pedro. Y estos obispos son considerados como los primeros respecto de todas las demás Iglesias ya en el siglo I, que recoge la tradición apostólica, o más bien la está viviendo todavía. San Ignacio de Antioquía, oriental, que murió en 107, habla de la Iglesia Romana como de la "Iglesia Principal", "más unida a Cristo" y "que preside a toda la Iglesia" (*Carta a los Romanos*). San Ireneo, que vivió en la segunda mitad del segundo siglo, pero que conoció todavía

a algunos "ancianos que pudieron conocer y conversar con los apóstoles" y tuvo "especial cuidado de recoger sus tradiciones", como él mismo nos lo indica, establece claramente la primacía de la Iglesia Romana sobre todas las demás, tanto en el orden de la enseñanza, como de la jurisdicción: "Ella sola es la garantía de la *doctrina apostólica*...; ésta es, pues, la Iglesia principal *a la que todas deben consentir y sujetarse.* Pues en ella y por ella todas las demás iglesias han conservado pura la tradición apostólica. Ejemplo de ello es la Iglesia de Corinto, en la cual la fe y la paz perturbada fueron restablecidas por Clemente, sucesor de Pedro en el episcopado y en el cargo pastoral universal" (*Contra las herejías,* III, c. 3, n. 1). Como es fácil ver, ya en la segunda mitad del siglo II quedaba explícitamente asentado por un hombre de la autoridad de San Ireneo el primado de magisterio y de jurisdicción de la Iglesia Romana. Esta tradición es la que quiere seguir la Iglesia Católica, y fiel a ella recoge el dogma del primado de los obispos de Roma sobre la Iglesia Cristiana.

Los concilios ecuménicos, celebrados, por cierto, en Oriente, recogen, juntamente con lo esencial de la dogmática católica, esta primacía de los sucesores de San Pedro. El cuarto de ellos aclama la doctrina presentada por el Papa como "la fe de los Apóstoles", agregando que "Pedro ha hablado por medio de León" (San León Magno). En los siglos posteriores el primado de los sucesores de Pedro no ha hecho más que arraigarse y consolidarse en la Iglesia. Es natural que al principio la influencia no fuera tan inmediata. Las nuevas Iglesias recibían la doctrina de los misioneros y se iban constituyendo en grupos, en torno de una iglesia principal. Cada iglesia elegía sus propios obispos. Sólo más tarde la elección de los obispos, a medida que la organización fue siendo más necesaria, quedó reservada a los papas.

Resumiendo, la organización eclesiástica, tal como aparece por cuanto acabamos de decir, fundándonos en el Evangelio y en la Tradición apostólica, consiste en un Pontífice Supremo, el Obispo de Roma; obispos, cada uno de los cuales tiene jurisdicción en su propia diócesis, aunque con dependencia del Obispo de Roma; presbíteros, encargados de ayudar a los obispos en sus funciones pastorales, y los ministros o diáconos. Estos eslabones o grados de la jerarquía eclesiástica son los esenciales, determinados por Jesucristo, y, como los teólogos suelen decir, "de derecho divino". La Iglesia no puede en manera alguna cambiarlos o suprimirlos. Más tarde se fueron estableciendo los demás órdenes puramente eclesiásticos: el subdiácono y los ministros menores.

Asimismo, la organización geográfica y jurídica se fue también completando después de la paz concedida a la Iglesia por Constantino. Pronto surgieron en cada *diócesis* núcleos inferiores frente a los cuales se estableció un presbítero. Así se originaron las parroquias y los *párrocos* o presbíteros que las rigen. A los párrocos ayudan otros sacerdotes a quienes se suele llamar *vicarios.*

Apoyada en estos fundamentos históricos y dogmáticos, la Iglesia Católica distingue entre sus miembros estas categorías: *clérigos*, dedicados a los ministerios sagrados; *laicos* o simples fieles; tanto aquéllos como éstos pueden ser *religiosos.* Tratemos de cada uno de ellos.

La actual organización jerárquica eclesiástica nos la da el *Derecho Canónico* en el libro II, parte I, sección 2ª, donde trata de la suprema potestad y de los que en ella participan por derecho eclesiástico, y de la potestad episcopal y sus participantes.

El Papa. — En primer lugar está el *Romano Pontífice*, "sucesor de S. Pedro en el Primado", quien "no solamente tiene el Primado de honor, sino la suprema y plena potestad

de jurisdicción en la Iglesia Universal, tanto en las cosas de la fe y costumbres, como en las que se refieren a la disciplina de la Iglesia difundida por todo el orbe" (can. 218, 1). La dignidad del Romano Pontífice es vitalicia, aunque éste puede renunciar, sin que se requiera, para la validez de su renuncia, aceptación por parte de los cardenales ni de otro alguno. A la muerte del Papa, se reúnen los cardenales en conclave para la elección del nuevo Papa. Jesucristo no dejó determinada la forma de sucesión en el episcopado de Roma. En un principio, de acuerdo con las circunstancias, el sucesor era elegido por el pueblo y clero romanos; más tarde por los obispos comarcanos, y desde el siglo XI por el Colegio de los Cardenales. La elección se hace por voto secreto, y el elegido debe reunir dos terceras partes de los votos presentes. Es necesaria la aceptación por parte del elegido. El Sumo Pontífice es el Supremo Legislador en todos los órdenes en la Iglesia Católica y él es quien elige a los obispos.

El Concilio Ecuménico. — Después del Sumo Pontífice, la autoridad máxima de la Iglesia la posee el *Concilio Ecuménico* o *Universal*, al cual son convocados todos los obispos de la Iglesia Católica. Pertenece al Romano Pontífice presidir por sí o por otros el Concilio Ecuménico, determinar y señalar las cosas que en él han de tratarse y el orden por seguir, así como trasladar, suspender, disolver el Concilio y confirmar sus decretos. Según esto, no puede haber Concilio Ecuménico si no ha sido convocado por el Romano Pontífice (can. 222).

La infalibilidad. — En la Iglesia Católica siempre se ha considerado la autoridad del Concilio como definitiva o infalible, en aquellas cosas que tienen relación con la fe y las costumbres y que el Concilio define como dogmas católicos. Esta infalibilidad la posee el Concilio por su unión con el Romano Pontífice. Aunque esta doctrina ha sido

siempre católica, sin embargo no ha estado definida como "dogma" en la Iglesia hasta el Concilio Vaticano (1870). Con anterioridad, no pocos teólogos pretendieron frecuentemente que el Concilio era el único sujeto de infalibilidad en la Iglesia y que era superior al Romano Pontífice. Desde el Concilio Vaticano ha quedado establecido ya, como dogma, que la infalibilidad que Jesucristo ha concedido a su Iglesia en materia de fe tiene como sujeto primero y principal al Romano Pontífice, de manera que él posee esta infalibilidad por título personal y, en consecuencia, aun independientemente del Concilio y de los demás obispos. Sin embargo, deben notarse *los límites* de esta infalibilidad. Primeramente, está restringida a los problemas de la fe y de la moral. En segundo lugar, el Papa no goza de dicha infalibilidad en su magisterio y decisiones "ordinarias" como Jefe Supremo de la Iglesia, aun cuando en estos casos se le reconoce una autoridad sin igual, por cuanto los católicos saben que debe tener una especial asistencia de Dios, como supremo responsable de la vida de la Iglesia. Para que una decisión pontificia goce de infalibilidad es necesario que el Papa utilice "toda su suprema autoridad magisterial e infalible" y, como tal, defina solemnemente alguna verdad sobre la fe o las costumbres. Así no son infalibles las encíclicas, cartas, alocuciones, decisiones disciplinarias, etc. Tampoco lo son las decisiones o decretos de las congregaciones romanas.

Aun cuando para que una definición dogmática sea "válida", el Papa no está obligado a consultar previamente a la Iglesia, sin embargo recae sobre él una "grave obligación" de realizar tal consulta previa, investigando cuál es el verdadero contenido de la tradición católica y la fe del pueblo cristiano regido por el Episcopado Universal. Sólo muy rara vez han utilizado los Sumos Pontífices esta suprema potestad definitoria de los dogmas, fuera de los Concilios Ecuménicos.

Los cardenales. — Después del Concilio, poseen la autoridad más inmediata al Papa los cardenales, que constituyen el Senado del Romano Pontífice, y le asisten como consejeros y colaboradores principales en el gobierno de la Iglesia. Los cardenales son como príncipes de la Iglesia, y tienen una dignidad superior a la de los obispos. Son elegidos directamente por el Papa, y o bien gobiernan como obispos alguna diócesis, o están aplicados a la Curia Romana. Tienen también la función importante de elegir a los nuevos papas.

La Curia Romana. — Es el conjunto de organismos por medio de los cuales el Sumo Pontífice estudia y dirige los asuntos de la Iglesia Universal. Consta de Sagradas Congregaciones, Tribunales y Oficios, todos los cuales tienen estrictamente aquellas atribuciones que el Sumo Pontífice les asigna.

Después de la Curia Romana, el Derecho Canónico se refiere a los *Legados* del Romano Pontífice, que éste suele enviar a diversas partes de la Iglesia, por motivos religiosos o civiles; a los Patriarcas, Primados y Metropolitanos, los cuales tienen una cierta dignidad *ad honorem* sobre un determinado número de obispos, que constituyen, o bien una región determinada (Patriarcas) o bien una nación (Primados) o una Provincia Eclesiástica (Metropolitanos).

En las diócesis que no están plenamente constituídas, como sucede en los países misionales, en vez de obispo nombra el Papa un vicario o prefecto apostólico, que suele poseer la dignidad episcopal, o un administrador apostólico, que no es obispo.

Los obispos. — Tienen organizada su diócesis en forma parecida a la Curia Romana, constituyendo la *Curia Diocesana* con sus diversos oficios, el Senado del Obispo formado por el Cabildo de los Canónigos, y otras dignidades inferio-

res, que llenan el nervio esencial de la jerarquía eclesiástica, constituída por el Obispo y los presbíteros.

Los religiosos. — Dentro de las personas de la Iglesia desempeñan un papel inportantísimo, en el orden espiritual y en el de la ciencia y cultura eclesiástica, *los Religiosos.* Ya de antiguo surgió en la Iglesia Católica el tipo de hombre especialmente consagrado a Dios, en un género de vida que no se ajustaba a la estructura ordinaria del clero en la línea episcopal y parroquial. Tales fueron los monjes, que abundaron desde los primeros siglos. Los ascetas y las vírgenes consagradas a Dios aparecen ya en la Iglesia desde los tiempos apostólicos. En los siglos sucesivos la vida religiosa se fue organizando, y aparecieron las diversas órdenes debidas a los "fundadores", hombres de extraordinario espíritu, que ejercieron profunda influencia en la vida de la Iglesia. Así, en el Oriente aparecieron los monjes de San Basilio (s. IV); en el Occidente, los benedictinos con sus diversas ramas (s. VI), los cartujos y cistercienses (s. XI y XII), los dominicos y franciscanos (s. XIII), los jesuítas (s. XVI); etc., etc. En la edad moderna se han multiplicado prodigiosamente las órdenes y congregaciones religiosas, con las más diversas modalidades.

El Derecho Canónico (libro II, parte II) ha determinado muy por menor la legislación sobre los religiosos en general. Pero cada religión tiene además sus propias "reglas" escritas generalmente por el fundador y aprobadas por la autoridad eclesiástica.

La Sagrada Escritura. — Los libros sagrados de la Iglesia Católica están formados por la Sagrada Escritura o Biblia. Ya hemos visto que los fundamentos, tanto doctrinales como jurídicos, en que la Iglesia Católica apoya sus dogmas, su organización, su culto y su moral se hallan ante todo en la Sagrada Escritura. Ésta contiene el *Antiguo Testamento*, o Alianza o Pacto de Dios con el pueblo judío, conjunto de

46 libros, en los cuales Dios reveló al pueblo judío su voluntad y sus misterios en diversos aspectos. El *Nuevo Testamento*, o Pacto o Alianza de Dios por medio de Jesucristo con todos los hombres, está formado por 27 libros, que contienen la Revelación de Dios por Jesucristo, o *Evangelio.* La Iglesia ha definido la Sagrada Escritura o la Biblia como el conjunto de libros "que, habiendo sido escritos bajo la inspiración del Espíritu Santo, tienen a Dios como autor y han sido trasmitidos como tales a la Iglesia" (Concilio de Trento).

La Iglesia Católica mira con máximo respeto y devoción la Biblia, porque contiene la "palabra divina". La doctrina católica acerca de la Biblia se resume en los siguientes puntos: *a*) La Biblia es "inspirada" por Dios, lo que significa que es Dios mismo quien ha inspirado a los diversos autores de los libros sagrados y los ha movido eficazmente para que los escriban, siendo, por tanto, Dios su verdadero autor. *b*) De aquí se sigue que no puede contenerse en la Biblia error alguno, así se trate de las cosas divinas o de las científicas, pero se expresa en el lenguaje de su tiempo y según las concepciones antiguas, propias del escrito; así, por ejemplo, no es error en la Biblia el decir que la tierra es el centro y los astros giran alrededor de ella, pues pretendía solamente afirmar la concepción vulgar antigua. *c*) El objeto principal de los libros sagrados, y especialmente del Nuevo Testamento, son las verdades religiosas y morales, para enseñar al hombre el camino de su salvación por Jesucristo. *d*) El "autor" principal es Dios como inspirador e impulsor de la Escritura, pero el hombre es "autor" también propiamente tal, aunque instrumental. Cada libro puede tener, y de hecho tiene, el estilo propio del autor que lo ha redactado, lo cual no impide su inspiración, ya que Dios trasmite lo que Él quiere trasmitir a través del estilo personal del autor instrumental. No siempre el autor tiene conciencia de ser inspirado por Dios, pero esto no es requisito necesario de la

inspiración. *e*) La Biblia tiene muchas partes de fácil y obvia inteligencia, pero también otras difíciles, así por el contenido como por la forma en que están expresadas. Por ello es necesaria una "acertada interpretación", pues lo contrario podría llevar a graves errores, fundados pretendidamente en la palabra de Dios, tomando por revelado lo que en realidad es sólo un error de interpretación del que lee. De hecho han surgido con frecuencia interpretaciones contradictorias, incluso en problemas dogmáticos: ¿cómo atribuír tales contradicciones a la Biblia? Si no hubiese una interpretación auténtica posible, la Biblia resultaría con frecuencia un instrumento inútil para conocer la verdadera palabra de Dios. Por eso se ha hecho necesario, ante todo, consultar a la Tradición de la Iglesia para la verdadera comprensión del espíritu y de la letra de la Biblia. La Tradición ha dejado también ciertas verdades reveladas, que ayudan a comprender mejor la Revelación escrita. De esta manera, la Revelación escrita y oral se completan. La Iglesia ha juzgado siempre necesario velar por una recta interpretación de la Biblia, apoyándose para ello en la Tradición Apostólica, en la interpretación dada por los Santos Padres y en el estudio de los teólogos y escrituristas; ya San Pedro establece el principio de que la Sagrada Escritura no puede estar librada a la interpretación de cada particular, sino que debe ser interpretada oficialmente por la Iglesia (S. Pedro, 2 ep. 11-20). Por lo demás, parece obvio que siendo la Sagrada Escritura el "acta constitucional", por así decirlo, de la Iglesia, deba tener una interpretación auténtica, ya que toda constitución escrita necesita de una autoridad auténtica para interpretarla, si no quiere ser letra muerta; así, en todos los estados civiles existe una autoridad competente para interpretar la constitución (la Corte Suprema), sin lo cual cada uno haría decir a la Constitución lo que sus propios intereses le dictasen.

A la veneración de la Iglesia Católica por la Biblia corresponde el uso frecuente que hace de la misma: en la Liturgia, en la Teología, en el Oficio Divino, en la Predicación, en el estudio y lectura de los textos bíblicos. Las dificultades que por parte de la autoridad eclesiástica se establecieron antiguamente, así para la lectura como para la misma traducción a lenguas vulgares, se debieron no al deseo de que la Biblia no fuese conocida y utilizada, sino al cuidado de prevenir erróneas interpretaciones, en tiempos en que doctrinas heréticas amenazaban invadir la conciencia católica.

V. CATOLICISMO IDEAL Y CATOLICISMO REAL

Elementos humanos de la Iglesia. — Hemos descrito en sus lineamientos generales lo que podríamos llamar la "carta magna" del catolicismo: lo que el catolicismo debe ser de acuerdo con la concepción y voluntad divinas de su Fundador, su vida y desarrollo a través de la historia, la savia sobrenatural que circula por sus venas, la fe y la gracia que vivifica sus miembros, su dogmática sublime, su liturgia severa y emotiva a la vez, su organización unitaria, que mantiene estrecha unión entre todos los miembros del Cuerpo Místico de Jesucristo, la Iglesia Católica. Por la rapidez esquemática con que hemos debido proceder, hemos tenido que dar preferencia a la descripción de los rasgos que constituyen la estructura esencial; la vida genuina y la expresión auténtica del catolicismo. Por ello, no nos hemos podido detener en señalar las huellas que la debilidad humana de los miembros de la Iglesia no podía menos de dejar en la vida de la misma. Este aspecto, que contribuye tal vez más que ningún otro a dar a la Iglesia aquella impresión paradójica con que la présentamos al principio, no puede ser, sin embargo, dejado de lado, porque pertenece a lo

que podríamos llamar el "catolicismo real", es decir: la Iglesia Católica tal como en concreto se nos presenta y en la cual debemos vivir.

Un catolicismo ideal, en el cual tanto las autoridades como los miembros tengan plena conciencia de su dignidad, de su misión y de sus obligaciones y se hayan dedicado sin prevaricaciones y sin desalientos a llenar la misión que Jesucristo les ha señalado, no ha existido nunca. Ni siquiera podemos decir que existiera en los tiempos apostólicos. Los apóstoles señalaron ya graves faltas en la comunidad cristiana primitiva, y aun en algunos obispos. Las deficiencias no han faltado en toda la historia de la Iglesia. El aspecto de la Santa Madre Iglesia resulta a veces difícil de reconocer en sus miembros, y puede sembrar la desilusión y la desconfianza en los que no saben distinguir, a través de las manchas que afean a veces su rostro, los rasgos divinos que la marcan indeleblemente y le prestan una autoridad que no es posible rehusar.

Pero hay que comprender esas deficiencias porque son una parte misteriosa de la vida humana de la Iglesia, que Dios ha querido permitir, y porque su reconocimiento es un estímulo en la vida católica para una superación cada vez mayor, y una aproximación cada vez más perfecta al Catolicismo ideal, aunque bien sabemos que esta meta ideal nunca será alcanzada en este mundo.

Podríamos clasificar en tres tipos los defectos de la Iglesia Católica, así en su historia como en su actualidad. Hay deficiencias por falta del espíritu eclesiástico, por exageración del espíritu eclesiástico y simplemente por debilidad humana. Sin duda alguna que todas proceden de esa debilidad, que acompaña a todas las cosas humanas, pero hemos querido distinguir los dos primeros aspectos, porque nos parecen reales y aleccionadores.

Deficiencias por falta de espíritu eclesiástico. — En algunas épocas el genuino espíritu católico ha dejado bastante

que desear en la jerarquía y en los fieles. No quiere esto decir que ese genuino espíritu católico haya estado totalmente ausente de la Iglesia; tampoco significa que en alguna época hayan faltado en la Iglesia Católica manifestaciones elevadas y puras del más auténtico espíritu católico, sino, simplemente, que al lado de la fe y la virtud se han notado también graves deficiencias. Señalemos el vergonzoso desfile de algunos pontífices de la baja Edad Media, la época llamada "Edad de Hierro" del Pontificado, en que la elección de los papas y el gobierno de la Iglesia estaba prácticamente en manos de algunas matronas romanas; los pontífices aseglarados y los obispos, que más parecían príncipes seculares, de la época del Renacimiento, con anterioridad a la gran Reforma católica del Concilio Tridentino; la rutina que en muchas épocas, y en parte también actualmente, aparece en la vida católica, así del clero como del pueblo; la asistencia deficiente a las funciones eclesiásticas y el formalismo en la liturgia; la confusión de la causa de la Iglesia con los propios intereses temporales de los papas o del clero, que así en la Edad Media, como en los tiempos de las monarquías absolutas, tantos perjuicios causaron al verdadero espíritu eclesiástico; los cónclaves en que la elección pontificia estuvo sujeta a la influencia de los príncipes seculares, a las ambiciones y aun a la simonía de los eclesiásticos; las luchas internas de la Iglesia, y especialmente los cismas, como el llamado Gran Cisma de Occidente, en que la cristiandad se vio desorientada con la presencia de tres papas que se excomulgaban mutuamente...

Deficiencias por exageración del espíritu eclesiástico. — Por fortuna las grandes deficiencias de la Iglesia por falta de espíritu han pasado a la historia y algunas a una historia muy remota. El semblante actual de la Iglesia, en su jerarquía y en la vida de los fieles, presenta una integridad de conjunto que no es posible desconocer. Pero pasemos a se-

ñalar las deficiencias por exageración del espíritu eclesiástico, que tampoco han faltado. Indiquemos, ante todo, lo que podríamos llamar los abusos de la autoridad eclesiástica, sus intromisiones en los problemas temporales en nombre de los derechos divinos de la Iglesia, el "espíritu clerical", que tiende a hacer del mundo una especie de feudo eclesiástico, a veces con la mejor buena fe, por parte de un clero que todo lo ve a través de los problemas eclesiásticos; fruto, en buena parte, de una exageración de este espíritu eclesiástico, es lo que con tanta frecuencia se ha señalado: la intransigencia que ha pasado más allá de la "justa" intransigencia católica, ya en el ejercicio de la jurisdicción, ya en la docencia misma de la fe; aquí deben insertarse los excesos de la Inquisición (aunque no todo en ella fueron excesos), los procesos abusivos de hechicería, la condenación por tormento de los herejes y el espíritu "reaccionario", que pone un abismo entre "todo" lo católico y lo no católico, olvidando que entre los no católicos, al margen de sus errores dogmáticos, puede haber también buenas ideas, buenas acciones y buenas intenciones. Este espíritu de intransigencia ha aparecido en todas las épocas y ha ejercido su influencia más de una vez en la misma autoridad eclesiástica y en sus decisiones, que han debido tener en cuenta la presión de los "integristas", dispuestos siempre a encontrar herejías por todas partes y aconsejar los remedios enérgicos contra los "herejes". La condenación de Galileo y algunos otros errores de la Congregación del Santo Oficio, la tendencia a extender las decisiones del magisterio eclesiástico aun a problemas siempre discutidos entre católicos, son otro aspecto de este "espíritu integrista", que tiende a paralizar el progreso y aun el pensamiento católico.

Sería difícil señalar cuáles son los defectos que hacen más daño a la Iglesia, si los que se deben a la falta o los que se deben a la exageración del espíritu eclesiástico. Los primeros le quitan su vigor interno y su autoridad ante los

no católicos; los segundos siembran la desconfianza en su carácter divino, y sobre todo alejan de ella a los no católicos, creándose un abismo entre el catolicismo cerrado artificialmente sobre sí y el mundo que sigue su marcha al margen de un catolicismo antipático e incomprensible.

Ni los defectos por relajación espiritual ni los que provienen de un celo mal entendido, han afectado jamás lo *esencial* de la fe católica, ni la estructura fundamental de la Iglesia. En este sentido el catolicismo, aun en las épocas más sombrías y a pesar de las deficiencias que en todo tiempo lo afectan, no ha perdido su carácter de auténtica Iglesia de Jesucristo y, por ende, la que Dios ha señalado a todos los hombres para su salvación, a pesar de que es penoso para el católico contemplar esas deficiencias y sufrir a veces los efectos de ellas. Por eso, la reacción no puede ser de un menor amor a la Iglesia, sino de una aspiración dentro de ella a una perfección cada vez mayor. Los defectos han sido a veces fruto del tiempo y de la sociedad en que la Iglesia ha vivido, y juzgados desde la perspectiva del siglo xx aparecen más abultados y deformes. No debe tampoco olvidar el que desconfíe de la Iglesia Católica por los defectos de sus miembros, que dicho argumento es un arma de dos filos y que precisamente la consecuencia más fuerte favorece a la misma Iglesia: si las dificultades internas —tan graves en ciertas épocas— no la han podido destruír, ellas aportan una prueba más de su indefectibilidad y carácter divino.

Pero todavía podemos señalar deficiencias en la Iglesia que creemos se originan simplemente de la debilidad humana. Dios ha querido que su Iglesia sea llevada adelante por hombres y por medios humanos, y éstos llevan un esencial carácter de limitación. Tal vez la principal deficiencia, debida a la debilidad humana, sea la falta de eficacia: cierta impotencia o incapacidad parte de la Iglesia Católica para hacer efectiva su misión en el mundo, dado lo que se puede esperar de los grandes medios sobrenaturales con que cuen-

ta. El mismo papa Pío XI ha llamado el "gran escándalo" del siglo XIX, "la apostasía de las masas". La misma falta de eficacia continúa sintiéndose en el siglo XX.

Esta dificultad proviene, sin embargo, de una concepción antropomórfica de los planes divinos. Estamos ante un verdadero misterio, porque desconocemos la forma concreta con que Dios quiere aplicar al mundo exteriormente los beneficios de su gracia por medio de la Iglesia Católica.

Esta paradoja, entre la virtualidad que era de esperar de la Iglesia y sus efectos sensibles en el mundo, corresponde a la paradoja misma que encontramos en la persona de su fundador Jesucristo: Él era Dios, y, sin embargo, humanamente hablando, tan sólo dejó plantada la semilla del Reino de Dios, que había traído a la tierra; en cambio, dada su omnipotencia divina, hubiéramos esperado que, superando toda contradicción, el mundo hubiese abrazado repentinamente su mensaje. Es que los planes de Dios son diferentes de los planes humanos. Sin duda Dios quiso que la Iglesia fuera en el mundo por lo menos una señal suficientemente cognoscible y una levadura que trasformara interiormente la sociedad, manteniendo en el mundo el espíritu de Cristo.

A pesar de que parece añeja a la Iglesia esa debilidad e impotencia para dominar efectivamente el mundo entero, Jesucristo le ha impuesto la obligación de trabajar sin descanso por extender el Reino de Dios, y la Iglesia responde a esta misión teniendo siempre como ideal no solamente la conservación sino también la extensión de la fe católica en el mundo.

La adaptación de la Iglesia. — Es necesario también reconocer que ciertas deficiencias, que no afectan ni al defecto ni al exceso del espíritu eclesiástico, traban la acción apostólica de la Iglesia e impiden que aparezca ante los hombres con la auténtica luz de única Iglesia verdadera. Ello se debe, en buena parte, a cierta inercia que se apodera

del mecanismo, de la organización y de la vida misma de la Iglesia con el correr del tiempo. La Iglesia tiene y debe tener un gran espíritu de tradición. Pero este espíritu de tradición se convierte fácilmente en un tradicionalismo aburguesado, al que falta la visión de la realidad del progreso realizado por el mundo a través de varios siglos. Así se insiste a veces demasiado en la adhesión a las formas eclesiásticas tradicionales, aunque se trate de cosas accidentales, pequeñas e intrascendentes, y aun cuando algunas de ellas son inoperantes o contraproducentes para la nueva visión y el nuevo ritmo del mundo actual. La vida eclesiástica y católica queda a veces reducida a un juridismo impecable, pero con una falta de realismo humano que aísla a la Iglesia de la vida. Surge naturalmente la incomprensión del hombre moderno, y el espíritu reaccionario contra todo intento de novedad así en la doctrina como en la organización católica. Una buena parte de la ineficacia católica ante el mundo y del aislamiento de los hombres respecto del catolicismo y aun a veces una causa del anticlericalismo con que se excusan los anticatólicos, proviene de este excesivo espíritu tradicionalista. La eficacia actual de la Iglesia exige una mayor agilidad y una total adaptación a la vida moderna. Es natural que esta adaptación no debe sacrificar los elementos esenciales de la Iglesia: sus dogmas, su organización jerárquica, establecida por Jesucristo, su catolicidad y su romanidad. Pero la adaptación es urgente, si no se quiere acentuar la ineficacia de la acción apostólica de la Iglesia. El mismo papa Pío XII reconoció, con su visión certera y realista, la necesidad de una readaptación de la estructura católica, en aquellos elementos que son puramente humanos y circunstanciales. En realidad la Iglesia siempre ha estado cuidadosa de esta adaptación, pero, dado su espíritu tradicional y la lentitud de sus movimientos, queda rezagada en relación con la rapidez, cada vez mayor, con que el mundo se trasforma. La idea de una reforma profunda y urgente

en los métodos de acción de la Iglesia ha salido de Roma misma, y cada vez adquiere una conciencia mayor entre el episcopado y los fieles. Clara señal de que la Iglesia Católica nunca pierde su conciencia de que debe realizar los mayores esfuerzos para hacer brillar en el mundo la fe en Jesucristo, y hacer participantes a todos los hombres de la redención y vida sobrenatural que Jesucristo ha traído al mundo y quiere trasmitirle por medio de su Iglesia.

CONCLUSIÓN

Dentro de la concisión que nos habíamos propuesto, hemos tratado de dar a los lectores una vista panorámica de la vida, los dogmas, la liturgia, la organización y el espíritu del catolicismo. Hemos dejado de lado, en el curso de nuestra exposición, temas interesantes y tentadores, que afectan también a las profundidades de la vida y del espíritu del catolicismo: la santidad católica, la oración católica, los místicos y ascetas católicos, la ciencia teológica, el arte católico, el cultivo de las ciencias y las letras en la Iglesia Católica, el catolicismo ante la cultura y el progreso, catolicismo y humanismo, la doctrina social católica, etc., etc. En cada uno de estos retablos de la actividad católica aparece el rostro inconfundible de la institución fundada por Jesucristo, que vivifica al hombre en todos los aspectos de su vida individual y social, natural y sobrenatural. Los lectores, sin embargo, pueden adivinar toda esta riqueza espiritual y humana de la Iglesia Católica a través de las insinuaciones que acá y allá hemos podido hacer, al tratar los temas fundamentales. Pero no queremos terminar nuestra descripción del catolicismo sin subrayar algunos rasgos principales con que la Iglesia se nos presenta en su historia, en sus dogmas y en su vida toda.

Lo que más nos impresiona cuando echamos una mirada de conjunto a la actual organización y espíritu de la Iglesia Católica es su *continuidad con la Iglesia fundada por los apóstoles y anunciada en el Evangelio por Jesucristo.* La organización de la Iglesia Católica, la esencia de sus dogmas, de su liturgia y de su jerarquía es la continuación de aquellas iglesias primitivas fundadas por los apóstoles, tal como las conocemos a través de las cartas de los mismos apóstoles o de los documentos de la Iglesia primitiva, es decir: de los padres apostólicos de los siglos I y II de la Iglesia, de los primeros concilios ecuménicos, y de toda la tradición eclesiástica de los diez primeros siglos de la Iglesia, que luego ha tratado de conservar de manera a veces intransigente durante la Edad Media y hasta nuestros días.

Otra característica de la Iglesia Católica es su empeño por conservar la *unidad jerárquica.* Apoyada también en el Evangelio y la tradición, ha sostenido siempre que la Iglesia de Jesucristo no puede ser más que "una", y que dentro de ella los sucesores de los apóstoles, los obispos, unidos al sucesor de San Pedro, el Romano Pontífice, conservan la potestad jurisdiccional, establecida en la Iglesia por Jesucristo.

La *unidad dogmática* es también un distintivo sagrado para la Iglesia Católica. Esta unidad dogmática no hace más que conservar la tradición apostólica, fundada en la doctrina del Evangelio. El actual credo católico es el credo que ya en los siglos III y IV proclamaron los primeros concilios ecuménicos cuando el cristianismo conservaba visiblemente su unidad en todo el mundo. Pero, a su vez, dichos concilios no hicieron más que afirmar el Credo que durante los tres primeros siglos profesaba la Iglesia y pedía recitar a los catecúmenos antes de recibir el Bautismo. Y este Credo no es, a su vez, más que la explicitación del "Símbolo de la Fe", que desde los tiempos apostólicos se recitaba en una fórmula embrionaria pero sustancial para la fe cató-

lica, tanto en las Iglesias de Occidente como de Oriente. Esta unidad dogmática es la que defendieron con su sangre los centenares de miles de mártires en los tres primeros siglos de la Iglesia, y la que han sellado también otros millones de católicos hasta nuestros días.

Nota católica es, asimismo, la *intensidad de la vida espiritual,* reflejada visiblemente en su liturgia y en la santidad de la vida católica. A pesar de las deficiencias que se puedan señalar en algunos miembros del clero y del pueblo católico, no hay institución en que los ejemplos de santidad hayan sido tan frecuentes y tan luminosos. La Iglesia Católica es, en todos los tiempos, la Iglesia de los grandes santos, de los místicos y ascetas admirables, y de los mártires heroicos.

Otro aspecto del catolicismo es la *misión humanizadora* que ha realizado entre los hombres. La voz con que se anunció la venida de Jesucristo al mundo, "Gloria a Dios en lo alto y paz de buena voluntad a los hombres en la tierra", ha ido inspirando a la Iglesia Católica en sus veinte siglos de existencia. Ella purificó las costumbres del mundo pagano; suavizó la rudeza y crueldad de los pueblos bárbaros; ha sido la maestra y la impulsora de la cultura occidental; sigue defendiendo, con su doctrina ideal, los derechos inalienables de la persona humana y predicando una moral individual, social e internacional, única garantía de la paz entre los pueblos.

Finalmente, la última característica que brota de nuestra exposición es la *Catolicidad de la Iglesia.* Desde el siglo I se viene recitando el símbolo: "Creo en la Iglesia, *Una,* Santa", para todos los hombres. Por esta catolicidad, la Iglesia llama a todos a entrar en su seno. Debe hacerlos participantes de las riquezas espirituales que Jesucristo les ha traído, por su doctrina y sus sacramentos. Pero la catolicidad de la Iglesia no puede ser agresiva: la adhesión a la fe cristiana debe ser un acto libre, fruto de una decisión

espontánea y de un reconocimiento sincero de la divinidad de Jesucristo y del origen divino de la Iglesia y de sus dogmas. Tal vez el celo de los católicos los ha llevado a cierta intemperancia e incomprensión respecto de los no católicos; no han comprendido, a veces, que el clima histórico y psicológico en que han nacido y vivido los que no han podido conocer la Iglesia Católica, hace posible que vivan en buena fe y que les resulte moralmente imposible reconocer la verdadera Iglesia y abrazarla. Para estos hermanos, la Iglesia Católica tiene también su doctrina de salvación, porque los considera miembros espirituales, y no sabemos los medios secretos por los que vela Dios por las almas de todos los hombres. Por eso deseamos terminar estas líneas subrayando el verdadero espíritu de la Iglesia Católica, aplicado incluso a la intacta conservación de sus dogmas sagrados: el de la Caridad. No olvida que el primer precepto cristiano es el amor a Dios y al prójimo. Y tanto para los que viven en el seno de la Iglesia como para los que están fuera de ella, su doctrina, por encima de las deficiencias y errores de la historia, ha sido siempre la misma, la de exigir la fe en la Revelación divina, pero respetar la libertad humana, así en abrazar la fe como en todo aquello que no se opone a la moral y al dogma católico. Tal vez mejor que nadie ha puesto de relieve el verdadero espíritu del catolicismo aquel genio, tan católico, San Agustín, en su inspirada fórmula: "En las cosas necesarias, *unidad*; en las cosas dudosas, *libertad*; en todas las cosas, *Caridad*".

NOTA EN 1984

Han pasado treinta años desde que escribimos nuestra visión del catolicismo. Grandes y graves acontecimientos han conmovido desde entonces la vida de la Iglesia Católica.

Por repercusión de las grandes crisis político-sociales de la humanidad o por reacciones internas en el seno del catolicismo. ¿Cuál ha sido y cuál es la posición de la Iglesia? No podemos responder debidamente aquí a este interrogante. Pero al menos debemos dar una breve aclaración a quien, por primera vez, lea las páginas anteriores.

Al terminar nuestro estudio escribimos con profunda inquietud:

"La eficacia actual de la Iglesia exige una mayor agilidad y una total adaptación a la vida moderna. Es natural que esta adaptación no debe sacrificar los elementos esenciales de la Iglesia; sus dogmas, su organización jerárquica, establecida por Jesucristo, su catolicidad y su romanidad. Pero la adaptación es urgente, si no se quiere acentuar la ineficacia de la acción apostólica de la Iglesia. El mismo papa Pío XII reconoció, con su visión certera y realista, la necesidad de una readaptación de la estructura católica, en aquellos elementos que son puramente humanos y circunstanciales".

Una mirada retrospectiva hacia la vida de la Iglesia en los pasados treinta años, demuestra que ésta respondió con gran esfuerzo a este desafío de actualización que entonces le presentaba el mundo, del cual nos hacíamos eco.

Los hechos se han sucedido con una rapidez sorprendente. Fue por cierto la Iglesia Católica, entre las instituciones religiosas, la primera que aceptó el reto de una adaptación a la nueva realidad del mundo.

Después de los preanuncios de Pío XII, su sucesor el papa Juan XXIII lo anuncia como decisión definitiva y abre las compuertas a las corrientes de adaptación a las circunstancias del mundo actual.

El Concilio Vaticano II (11-X-1964 hasta 8-XII-1969) da al mundo un ejemplo de autorrevisión de la Iglesia y de apertura al diálogo con el mundo secular y religioso no católico. Los documentos del Concilio recogieron las aspi-

raciones internas de la Iglesia y los temores, alegrías y esperanzas del mundo en crisis, cada vez más profunda.

Escuchamos un nuevo lenguaje que implica un cambio mayor en dos decenios que en varios siglos. Las encíclicas de Juan XXIII, *Mater et magistra*, y de Paulo VI, *Populorum progressio*, conmueven al mundo y a los organismos internacionales, por el profundo sentido de humanismo para las personas y para los pueblos.

Fue un servicio para los intereses y las aspiraciones legítimas del convulsionado mundo moderno, sacudido por la violencia, la injusticia social, la opresión de unos pueblos por otros, en esta era de avance científico-tecnológico en progresión geométrica.

Es cierto que esta nueva apertura provocó dolorosas crisis en el seno de la Iglesia: crisis de fe, crisis de obediencia, crisis de secularismo, crisis de confusión político-religiosa.

He aquí los resultados sobresalientes del Concilio Vaticano II:

Liturgia.

— Mayor participación de los fieles.

— Lenguas de la región, aunque el latín permanece como optativo.

— Simplificación de las preces y ritos tanto de la misa como de los sacramentos.

— Reorganización del ciclo litúrgico anual.

— Acentuación de la *Colegialidad Episcopal.*

Dogmas.

Las dos *constituciones dogmáticas* reafirman los dogmas esenciales del catolicismo, acerca de la *Iglesia* y la *Revelación*: manteniendo el primado jerárquico y la infalibilidad del Papa, se acentúa el valor de la Colegialidad de los Obispos y del Colegio Presbiteral en cada diócesis,

como órganos de inspiración y de consulta doctrinal y pastoral.

La Iglesia y el mundo.

Era uno de los temas fundamentales del Concilio. La constitución pastoral *Gaudium et spes* es una de las que más ha contribuído a precisar la ubicación de la Iglesia en el mundo contemporáneo, teniendo en cuenta el momento histórico de la humanidad en la segunda mitad del siglo xx.

Se precisan los principios de la dignidad humana, del valor propio y autonomía en su orden de las realidades terrenales: la cultura, la política, la economía, el arte...

Otras grandes rutas abiertas que se han manifestado desde 1970 hasta hoy son:

— la renovación de la vida religiosa;

— la intensificación del apostolado seglar;

— el acercamiento entre la Iglesia Católica y las Iglesias Ortodoxas;

— el ecumenismo, más el diálogo entre no cristianos;

— diálogo con los no creyentes, diálogo entre las culturas;

— educación y libertad religiosa.

Pero, en medio del oleaje, la Iglesia ha logrado una adaptación al mundo de hoy, manteniendo incólumes las bases de su fe, la estructura esencial de la Iglesia, y la actitud generosa de diálogo entre todas las culturas, sin perder su propia identidad, fiel a su misión evangelizadora y a sus dogmas.

En 1978 dio al mundo otro ejemplo de su vitalidad y originalidad al sobrepasar la continuidad impuesta por las circunstancias históricas desde hace cuatrocientos años en elegir un Papa de nacionalidad italiana. La opinión internacional se sorprendió ante la noticia de que el nuevo Papa no era italiano y, más todavía, provenía de un país que estaba dentro del área de los países dominados por el socia-

lismo marxista: el cardenal Karol Wojtyla, polaco, arzobispo de Cracovia, quien adoptó el nombre de Juan Pablo II (noviembre de 1978).

El nuevo Papa reunía cualidades personales, las más indicadas para guiar a la Iglesia en el agitado mundo contemporáneo.

Apareció en el seno de la Iglesia y en su proyección hacia los graves problemas de la humanidad, como hombre providencial. Se convirtió de inmediato en el hombre que convocaba más la atención internacional y atraía a su paso las multitudes humanas por su personalidad carismática y sus palabras llenas de fuerza y unción, de autoridad intelectual y de generosidad humana, de comprensión de los sufrimientos de grandes masas y de reclamo para el respeto al hombre, a cada hombre y a todo el hombre.

Su primera encíclica *Redemptor hominis* (Pascua de 1979), sus alocuciones en las Naciones Unidas y en la Unesco, sus incesantes viajes apostólicos por todos los continentes, su decisión y su prudencia paternal en la conducción interna de la Iglesia, su apertura y comprensión hacia los no católicos, los no cristianos y aun los no creyentes le han otorgado un prestigio y respeto universal. Lo más relevante es el servicio que presta a la Iglesia y a la sociedad en todos sus problemas.

Lamentablemente no podemos aquí ni enumerar las acciones más sobresalientes de su pontificado. Son además recientes y por ello muy conocidas ahora. Nos hemos debido ceñir a esta presentación general.

En Juan Pablo II ha culminado el esfuerzo de actualización, modernización y adaptación que la Iglesia intensificó hace un cuarto de siglo y que nos revelan la vitalidad divina del catolicismo en estos momentos en que el futuro de la humanidad nos preanuncia el más vertiginoso progreso y, a la vez, las más graves amenazas para todas las civilizaciones y todos los hombres de nuestro planeta.

EL CATOLICISMO
EN LA ARGENTINA, HOY



ÍNDICE

EL CATOLICISMO EN LA ARGENTINA, HOY

El catolicismo en la Argentina, hoy, sigue siendo la religión de la inmensa mayoría de los argentinos. Es evidente que la cultura de nuestra nación aparece apoyada en raíces católicas y que su aspecto actual es de una cultura cristiana y particularmente católica. Hay, sin duda, algunas minorías de otras religiones, en especial del protestantismo y del judaísmo, pero sigue siendo todavía el catolicismo la religión que mantiene la parte más importante de la vida espiritual del pueblo y de la relación entre la vida temporal y los grandes valores del espíritu, entre la humanidad y Dios. Ello hace caer sobre el catolicismo una responsabilidad particular del momento actual, en que el acelerado cambio social, económico, tecnológico y cultural no permite el ausentismo de ninguno de los valores humanos en este gran proceso y en esta gran experiencia de la humanidad de fines del siglo xx, ya tocando con la mano el xxi. Es una vertiginosa carrera a la que nadie puede sustraerse y que el catolicismo y la Iglesia Católica tratan de orientar hacia los valores humanos y divinos. La Iglesia Católica ha tomado conciencia en estos últimos años de su posición en el gran proceso de desarrollo de la humanidad contemporánea y la preparación de la humanidad del futuro.

El catolicismo argentino actual participa de este gran compromiso del catolicismo en todo el mundo. Pero, natu-

ralmente, para comprender la situación de la responsabilidad del catolicismo argentino, hoy, debemos echar una mirada hacia sus raíces históricas, pues sólo así podemos apreciar su presente y proyectar mejor su futuro.

I. LAS RAÍCES HISTÓRICAS

A) El catolicismo de la colonia

1. *La religiosidad popular*

El catolicismo en la colonia cubre toda la vida individual y social. Los siglos XVI, XVII y XVIII nos ofrecen los focos de población organizada en el actual territorio argentino con el trasplante de la religiosidad hispana, que trajeron los conquistadores y que se conserva en los gobernadores, virreyes y toda la población. Los pueblos, las villas y las ciudades, pequeñas y grandes, toman con frecuencia el nombre de santos y se mantiene el equilibrio entre el pueblo y el clero. En cuanto a los indígenas, el mandato de su evangelización fue cumplido particularmente por las órdenes religiosas. No puede decirse que haya existido influencia indígena en la cultura, porque los aborígenes eran seminómadas y estaban culturalmente a miles de años de distancia, con principios religiosos muy primitivos, que no podían gravitar en la mentalidad ya madura traída de España. Su arte, su lenguaje, su música ejerció relativamente muy poca influencia. Ciertamente la Iglesia misionera, comprometida en la evangelización de los indios y que asumía esa responsabilidad como propia más del Papa que de la corona, se opuso a la explotación del indio y trató de incorporarlo a la vida social y cristiana defendiendo su dignidad.

El ejemplo culminante de esta acción evangelizadora, que era al mismo tiempo de reconstrucción social y cultural humana, lo ofrecieron las reducciones jesuítas del Paraguay, la mayoría de las cuales estaban en territorio actualmente argentino.

2. *La Iglesia y el Estado*

Las relaciones entre la Iglesia y el Estado durante los siglos XVI al XVIII se ajustaron al vigente Patronato Real. El Sumo Pontífice concedía el derecho de patronato al rey y éste se comprometía a propagar la fe, es decir, a enviar misión y colonizar. La vinculación entre la Iglesia y la corona era, en consecuencia, muy estrecha y, por supuesto, dado el centralismo de las monarquías absolutas, las relaciones con la Santa Sede y respecto a toda América las mantenía directamente el soberano.

3. *La organización eclesiástica*

Como era de esperar, la organización eclesiástica creció en complejidad a medida que los conquistadores extendían su radio de acción y los colonizadores intensificaban la organización civil y política en estas regiones.

En 1537 llegó al Perú Pizarro con sacerdotes. Creó la diócesis del Cuzco, que comprendía también en sus tierras a América meridional.

En 1541 erigió Paulo III la diócesis de Lima, la primera sede metropolitana, que abarcaba el territorio de la actual Argentina. Seis años después surgió la diócesis de Asunción, sufragánea de Lima, que también abarcaba el actual territorio argentino.

El mismo Papa creó, en fin, la diócesis de Charcas, que tomaba el noroeste argentino, Chile y Bolivia. El resto seguía dependiendo de la diócesis de Asunción. Pío IV creó

en 1561 la diócesis de Santiago de Chile, que comprendía una buena parte de nuestro territorio, Mendoza, San Juan, San Luis y Neuquén.

La primera diócesis en suelo argentino es creada en 1570, por Pío V, en Santiago del Estero. Abarcaba todo el centro y norte argentino: Córdoba, La Rioja, Santiago del Estero, Tucumán, Catamarca, Salta y Jujuy, y su sede se hallaba en Santiago del Estero.

La diócesis de Buenos Aires surgió en mayo de 1620, como sufragánea del Cuzco, y poco antes de la Revolución, entre 1806 y 1809, la Santa Sede dividió la diócesis de Tucumán, formando la de Córdoba, con esta provincia, la de La Rioja y las tres de Cuyo, antes dependientes de la de Santiago de Chile, y constituyó la de Tucumán con la provincia de este nombre y la de Santiago del Estero, y la diócesis de Salta con las provincias norteñas.

B) Las primeras décadas de la colonia: regalismo y patronato

1. *Catolicismo y liberalismo*

Con la expulsión de los jesuítas en 1767-68, desaparecieron las "misiones de partido", como se llamaban las seis binas de sacerdotes que, durante meses, partiendo de los colegios de Buenos Aires, Santa Fe, Corrientes, Córdoba, Tucumán y Salta, recorrían los villorrios y los establecimientos rurales esparcidos por la campaña. Pero entonces mismo surgió la santiagueña María Antonia de la Paz y Figueroa, gracias a la cual los ejercicios espirituales de San Ignacio llegaron a tener una vivencia y una trascendencia como jamás habían tenido en tiempo de los jesuítas, y esa práctica, iniciada a causa de la expulsión de esos religiosos, no amenguó sino con los sucesos políticos de 1810. Esta

práctica, que fue general, sobre todo en Buenos Aires y en Córdoba, tal vez explique la sana ortodoxia de la revolución en sus principios. Después se dejó sentir la influencia de las nuevas corrientes filosóficas, importadas de Europa, como el iluminismo, con el que penetraron las ideas de Voltaire, Rousseau y Montesquieu. Ellas, que implicaban una mayor libertad intelectual, prepararon el liberalismo religioso y el enfrentamiento del Estado con la Iglesia, promovido por algunos laicos y sacerdotes del clero secular. Éstos no lograron imponerse en el Congreso de Tucumán, pero fueron árbitros de la situación cuando gobernó Bernardino Rivadavia (1820-1828). Se propusieron acabar con las casas religiosas de franciscanos, dominicos y mercedarios, cuyos bienes confiscaron, y a ellos se debió la supresión de los diezmos y el rechazo del delegado pontificio, cuando éste llegó a Buenos Aires, de paso para Chile. El pueblo, así como los religiosos y la gran mayoría del clero, se mantuvieron ajenos a estas corrientes regalistas.

En el período de Rosas volvió a resurgir el catolicismo, a la vez con un sentimiento tradicional y nacional, pero había déficit de clero, pues muchos sacerdotes habían regresado a España. Rosas, después de dar el gran impulso al catolicismo, se extralimitó con la Iglesia, lo que volvió a originar nueva confusión acerca del catolicismo y su situación frente al Estado.

2. *Iglesia y Estado*

Lo que más llama la atención es la situación paradójica en que se hallaba el catolicismo en los primeros años de la Revolución y de la Independencia. Por un lado, es evidente que los representantes de la Iglesia argentina se hallan presentes en el proceso de la Revolución y contribuyen de esta manera a la idea de Iglesia y catolicismo nacional. Por otro, Roma debe mantenerse cautelosa ante

la nueva situación, ya que la falta de información y la tendencia natural de mantener el *status quo* hace que tenga que acceder ante la influencia de España, para que no sea reconocida la nueva nación. Sin embargo, no sólo se harán presentes los sacerdotes en el Cabildo de Mayo, sino que la participación de la Iglesia en la Declaración de la Independencia en 1816 es decisiva. En el Congreso, de los 30 diputados 16 eran sacerdotes, ninguno de ellos de tendencias liberales, lo que significaba un aporte cultural, filosófico, teológico y jurídico indiscutible. A pesar de la reticencia de Roma para reconocer la nueva situación, el Congreso de Tucumán determinó incluír entre las materias de preferente atención "el envío de diputados" a la Corte de Roma. Ya en 1815 el Estatuto Provisional prescribía taxativamente que la religión católica, apostólica, romana, era la religión del Estado. Y, a su vez, la primera constitución orgánica de 1819 declaró al catolicismo religión de Estado, con expresa salvedad de las opiniones privadas.

Por supuesto, el Congreso declaró al mismo tiempo una cesación de la incomunicación con Roma y el deseo de celebrar el concordato. No podía menos de reconocer esta nueva realidad la Santa Sede y, por ello, envió al delegado apostólico, monseñor Muzzi, con la intención de establecer los debidos contactos con estas nuevas repúblicas. El delegado pontificio fue aclamado por la multitud católica en Buenos Aires, Córdoba, San Luis y Mendoza. Pero el regalismo de Rivadavia avanzó más, haciendo cada vez más difícil el entendimiento con Roma. Su reforma eclesiástica interviniendo directamente en los asuntos de la Iglesia, la sanción a algunos sacerdotes, la clausura de conventos religiosos de menos de 16 miembros, la supresión del Seminario Conciliar, la enajenación de los bienes de la Iglesia, que pasan al fisco, y la prohibición de la Iglesia de percibir diezmos, todo por decisión unilateral del gobierno, no podía

menos de entorpecer el establecimiento definitivo de las relaciones normales con Roma.

En 1826 la Constitución unitaria declara el catolicismo religión oficial, reitera el derecho del patronato que ejercerá el presidente y el derecho al control de los documentos pontificios por parte de la Corte de Justicia. El Sumo Pontífice, por su parte, el año siguiente declaró la caducidad del régimen del patronato, que sostenían por una parte la corona española y por otra el gobierno argentino.

La discutida situación del concordato entre Roma y el gobierno argentino duró hasta 1966, año en que se convino en un arreglo referente al patronato por el cual éste dejó prácticamente de existir. Desapareció el discutido "placet" y la Iglesia se comprometió a notificar al gobierno el nombramiento de obispos.

Pero, poco a poco, la necesidad de la atención religiosa del pueblo hizo que Roma diera los pasos oportunos; tal vez el más importante fue la designación, por parte de Pío VIII, de mons. Mariano Medrano como obispo titular de Aulón, para la diócesis de Buenos Aires.

En 1829 el gobernador Viamonte envió la primera comunicación oficial al Papa, con expresiones laudatorias, y se sucedieron otros actos protocolares.

Las décadas siguientes, dominadas por Rosas, mantienen la paradoja de una fuerte afirmación del catolicismo nacional por una parte y el regalismo del Estado por otra, que quiere dominar a la Iglesia y utilizarla para sus fines políticos. La Constitución nacional de 1853 establece un mayor equilibrio, aunque manteniendo ciertos principios liberales y regalistas. El Estado sostiene el culto católico; pero reconoce la libertad de cultos, junto con la obligación del gobierno de promover la conversión de los indios al catolicismo, la afirmación del patronato y la obligatoriedad, por parte del presidente de la nación, de profesar el catolicismo.

Las décadas siguientes se suceden con buenas relaciones entre Roma y el gobierno argentino, pero con frecuentes roces, a causa del empeño del gobierno por mantener el patronato y por el espíritu regalista en muchos de sus actos. Se nota siempre el deseo de llegar a un concordato en que se aclare definitivamente la situación de las relaciones. Tal fue uno de los objetivos de la misión diplomática del Dr. Juan del Campillo en 1859. En 1882 el presidente Roca y León XIII aceptaron la idea, pero no se pudo llegar a un acuerdo.

3. *Organización eclesiástica*

Los datos más salientes de la organización eclesiástica son la creación de la diócesis de San Juan en 1834, la de Paraná en 1859, y finalmente la elevación de la sede de Buenos Aires a arzobispado que Bartolomé Mitre obtiene de Pío IX.

Este hecho era de particular trascendencia, porque reconocía cierta autonomía religiosa nacional en lo que se refiere a la organización eclesiástica, convirtiendo el territorio nacional en lo que se denomina una provincia eclesiástica.

C) LAS CORRIENTES INMIGRATORIAS EUROPEAS Y EL NUEVO RESURGIMIENTO CATÓLICO

La religiosidad popular

En las últimas tres décadas del siglo pasado las corrientes inmigratorias europeas que vinieron a la Argentina acentuaron las tendencias secularizadoras y el laicismo anticlerical, pero también se levantó una reacción por parte de grupos católicos cultos que, en torno a Félix Frías y a José

Manuel Estrada, mantuvieron la presencia de los principios católicos en la vida nacional. Ellos plantearon la oposición en el campo de la inteligencia y gravitaron con su oratoria inspirada frente a los gobernantes liberales. Recuérdese, entre otros, el gran debate nacional sobre la ley de educación común, durante el cual repetidamente recordaron los oradores católicos los principios del derecho y la libertad de la Iglesia, y ésta se vio obligada a protestar, más de una vez, por las intromisiones del Estado en su propio terreno.

Se trata de un gran aporte del pensamiento católico a la vida nacional, realizado por estos grandes grupos de intelectuales de fines del siglo pasado. Ellos hicieron posible a la Iglesia católica entrar en el siglo xx con una fuerza espiritual y cultural que le permitiera cumplir con su misión frente al pueblo y al Estado, y mantener su propia vitalidad. Buena prueba de ello fue el fracaso del proyecto de ley a favor del divorcio, presentado en 1902, y rechazado en ambas cámaras, por obra principalmente del joven diputado Ernesto Padilla. Por eso pudo después ejercer más ampliamente su influencia espiritual, una vez pasada la acritud del laicismo y el anticlericalismo.

Puede decirse que en el siglo xx la Iglesia en la Argentina ha mantenido un diálogo más comprensible con las fuerzas vivas de la nación, incluso con aquellos intelectuales que no se profesaban católicos.

D) El catolicismo argentino en la primera mitad del siglo xx

En los primeros decenios de este siglo, es decir, hasta 1930, el catolicismo trató de ir afirmando su presencia espiritual en el país, lo que realizó por la acción pastoral, pero sobre todo desarrollando cada vez más las instituciones educativas y orientando los movimientos sociales. Recordemos

que, en los dos primeros decenios de este siglo, fue muy intensa la afluencia inmigratoria y que la ideología socialista fue tomando cada vez mayor cuerpo y presencia en la vida nacional, generalmente con un sentido antirreligioso y anticlerical. Como una respuesta sistemática a la influencia del socialismo en el campo político-social, se crearon los primeros Círculos Católicos de Obreros, que adquirieron buen impulso por iniciativa de su fundador, el padre Grote, redentorista, quien, en general, promovió una gran acción en el campo social.

En 1900 se creó el primer diario católico, "El Pueblo", y en 1910, la Universidad Católica, que tenía como finalidad lograr una mayor presencia del pensamiento católico en el campo de la cultura y de la ciencia. Sin embargo, esta universidad tuvo vida efímera, pues debió ser cerrada a los diez años, por no haber sido reconocida por el Estado. En los años que van del 14 al 30 continuó el desarrollo del pensamiento social católico y se crearon sindicatos cristianos a imitación de los europeos.

Pero a partir del año 30 realizó la Iglesia Católica un esfuerzo todavía más sistemático. A la Unión Popular Católica, creada en 1902, sucedió la Acción Católica, que se fundó en 1934. La organización despertó, en la primera década, un gran entusiasmo en sus diversas ramas de jóvenes, hombres y mujeres, y fue un factor importante en el desarrollo de la vida espiritual y de la acción social argentina. Fue también una gran fuente de vocaciones sacerdotales y religiosas. La fundación, por ese mismo tiempo, de los Cursos de Cultura Católica, y la del semanario "Criterio", a la que había precedido la revista mensual "Estudios" de la Academia Literaria del Plata, contribuyeron a formar una *élite* intelectual de ciencia y de conciencia católica, con mayor preponderancia política y social, y otro tanto debe decirse del Consorcio de Médicos Católicos, con sus seis filiales en otras tantas ciudades de la república.

Otro gran acontecimiento que reavivó el catolicismo popular en la Argentina fue el Congreso Eucarístico Internacional celebrado en 1934, al que fue enviado como delegado papal el entonces cardenal Eugenio Pacelli, que más tarde debía ser Pío XII. A partir de dicho congreso, parece que la Iglesia Católica intensifica más activamente su trabajo pastoral y su reorganización eclesiástica en toda la nación. En la Capital Federal se crearon en los años siguientes como cien parroquias, y las diócesis se multiplicaron en todo el país. En 1859 había en la Argentina cinco diócesis. En 1939 habían ascendido a 22. Pero en el lapso de 1939 a 1969 han llegado a 51. Ello nos da una idea precisa del desarrollo adquirido por la organización de la Iglesia en estos últimos treinta años. Otro dato de gran interés confirma esta situación. Entre 1911 y 1933 el promedio de habitantes por diócesis era de 1.500.000. En 1961 era de 60.362 habitantes por diócesis. Actualmente (1969) es de 55.533. Esta subdivisión de diócesis influye decisivamente en una mayor atención a los fieles católicos y, por consiguiente, en una mayor presencia de la Iglesia en la vida espiritual del pueblo.

Las relaciones de la Iglesia con el Estado se mantienen en el *statu quo* en estos últimos treinta años, con un breve paréntesis del último año del gobierno de Perón. Aun cuando muchos aspectos de sentido nacional y tradicional del gobierno de Perón eran coincidentes con la doctrina de la Iglesia, sin embargo no podría menos de señalarse la discrepancia en algunos otros puntos como en lo referente a los problemas de la educación, problemas que se acentuaron en el último año en relación con la Unión de Estudiantes Secundarios, promovida por el gobierno, a la cual debió oponerse la Iglesia. Ello fue la ocasión, por parte del gobierno, de tomar medidas que directa o indirectamente significaban una respuesta contra la Iglesia en el campo de la educación y aun de la vida social. Tales fueron la supre-

sión de la Dirección de Enseñanza Religiosa, la sanción de la ley del divorcio, la deportación de algunos sacerdotes extranjeros y el fomento de una reacción anticlerical que culminó en el incendio de dos iglesias y en el saqueo de otras dos.

Puede señalarse también, en estos últimos años, el aumento de vocaciones sacerdotales, particularmente en las décadas del 30 y del 50, pero, a partir de 1960, la situación en la Iglesia argentina va tomando un aspecto nuevo que surge, sin duda, por las nuevas circunstancias histórico-sociales del mundo, a las que trata de responder el Concilio Vaticano convocado por Juan XXIII.

Con ello puede decirse que comienza una nueva era para la Iglesia en todo el mundo y, consiguientemente, también en la Argentina.

II. LA IGLESIA ACTUAL ARGENTINA EN SÍ MISMA

Una mirada de conjunto al catolicismo actual en la Argentina nos lo presenta inmediatamente con una imagen paradójica. Por una parte, aparece mucho más inmerso en la vida nacional, casi diríamos sumergido en ella, comprometido en su problemática social, política y económica, y no sólo en sus preocupaciones culturales, espirituales y religiosas, como predominantemente lo había hecho hasta ahora. Por otra parte, el catolicismo argentino se halla en sí mismo cada vez más problematizado, ofreciendo, en muchos aspectos, señales de crisis de organización interior y de falta de unidad de acción en su actividad pastoral, que más bien parecerían ser una muestra de debilidad en la vida interior del catolicismo argentino actual. En todo caso, no puede negarse que se halla en una coyuntura particularmente dinámica, con múltiples fuerzas que desde dentro lo impelen hacia la búsqueda de nuevas estructuras y de nuevas actitudes, a fin de que pueda responder mejor al desafío del mundo moderno en cambio acelerado.

Es natural que en este esfuerzo de adaptación hayan surgido diversas tendencias acerca de la forma y del ritmo de realizarla. Tanto en el episcopado como entre el clero, y aun entre los fieles, se han manifestado actitudes opuestas, calificadas, en términos simplistas, de tradicionales y progresistas. Aun cuando los fieles, como la masa del Pue-

blo de Dios, han intervenido también en el cambio, sin embargo es necesario reconocer que las tendencias han sido ante todo representadas por el clero, tanto los sacerdotes como los obispos. Los laicos, en general, han sido dirigidos por aquéllos. Cuando, por diversos motivos, el conflicto ha aflorado en manifestaciones externas o masivas, siempre ha aparecido un grupo de sacerdotes como los inspiradores y promotores de las diversas reacciones.

Por suerte, para analizar la actual situación de la Iglesia en la Argentina, disponemos del reciente documento del episcopado, "Declaración del Episcopado Argentino". Con el objeto de precisar debidamente la posición del episcopado en los múltiples problemas que actualmente debe afrontar el catolicismo en la Argentina, los obispos se han reunido en San Miguel los días 21 a 26 de abril de 1969. En su loable empeño por precisar las actitudes y las normas concretas de una acción conjunta del episcopado y la delicada y compleja problemática actual del mundo y de la Iglesia, los obispos argentinos han pasado revista a los diversos problemas y han tratado de establecer la unidad de acción correspondiente, asumiendo la plena responsabilidad de la conducción en la Iglesia en estos momentos del nuevo cambio que todos, en alguna forma, reclaman.

Todos han coincidido en que los principios inspiradores de las perspectivas de la Iglesia en la Argentina deben fundarse en los documentos del Concilio Vaticano II; en las encíclicas, particularmente en las últimas de Juan XXIII y Paulo VI, y, finalmente, en las Conclusiones de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Medellín desde el 26 de agosto hasta el 6 de setiembre de 1968. Claramente dicen los obispos reunidos en San Miguel que el fin primordial de su asamblea "ha sido adaptar a la realidad actual del país" las conclusiones de dicha conferencia. Como una demostración de la plena responsabilidad de que los obispos se sentían investidos,

declaran que han "analizado la realidad actual del país, estudiándola en sus diversos aspectos: económico, social, cultural y religioso" (p. 5); y, como un testimonio de la firmeza con que han querido asumir el compromiso de la Iglesia en el tiempo presente, repiten las vigorosas palabras extractadas del mensaje dirigido a los pueblos de América latina por los obispos reunidos en Medellín: "Nuestra palabra de pastores quiere ser un signo de compromiso. Creemos que estamos en una nueva era histórica. Ella exige claridad para ver, lucidez para diagnosticar y solidaridad para actuar. Esperamos ser fieles a los compromisos que hemos contraído en estos días. Tenemos fe en Dios; en los hombres; en los valores y en el futuro de América latina" (p. 5).

Así encabezan los obispos argentinos su declaración sobre los diversos aspectos que afectan la realidad actual del país y su futuro. Es, pues, lógico que con frecuencia nos remitamos a este documento fundamental, que refleja, mejor que ningún otro, la situación actual de la Iglesia católica en la Argentina y sus perspectivas inmediatas.

A) Organización eclesiástica actual: nuevas estructuras de gobierno

La Iglesia católica argentina presenta, en los últimos treinta años, un notable proceso de desarrollo en su estructura jerárquica. Desde el año 39 ha más que duplicado el número de sus diócesis. Según el Anuario Pontificio de 1968, la Argentina, que en 1939 contaba tan sólo 22 diócesis, tiene ahora 12 arzobispados y 38 obispados, es decir, un total de 50 diócesis. Si a ello agregamos el Vicariato Castrense y el Ordinariato para el Rito Oriental, tendremos en total 52 reparticiones eclesiásticas con carácter de diócesis. A los obispos titulares correspondientes hay que agre-

gar, según los datos del mismo Anuario Pontificio de 1968, 9 obispos auxiliares y 14 obispos no residenciales.

Para completar esta información, debe señalarse que la arquidiócesis o arzobispado de Buenos Aires, capital, se ha subdividido en cuatro vicariatos zonales para mejor facilitar el gobierno pastoral.

Como es sabido, el arzobispado viene a ser como una provincia eclesiástica que incluye uno o varios obispados. Pero cada obispo es, de suyo, autónomo respecto de los demás en el gobierno de su propia diócesis. El arzobispo tiene solamente una relación de honor.

Para la coordinación entre todas las diócesis se constituyó la Conferencia Episcopal Argentina, que comprende a todos los obispos y que se suele reunir por lo menos una vez al año. La Conferencia Episcopal Argentina tiene comisiones permanentes: pastoral, de fe y ecumenismo, catequesis, sacerdotes, liturgia, apostolado laico, educación, acción social, iglesias orientales, religiosos, medios de comunicación.

Después del Concilio se ha tratado de responder al mayor sentido de colegialidad de los obispos entre sí y del obispo con sus sacerdotes.

En la forma del gobierno de la propia diócesis los obispos solían proceder en una forma personal, asumiendo, a lo más, con un grupo de consejeros, la responsabilidad de estudiar los problemas, madurar las decisiones y tomarlas. El Concilio ha aconsejado un mayor diálogo, y los obispos argentinos tratan de adaptar el gobierno a estas nuevas exigencias: "Por la participación del ministerio episcopal, conferida a los presbíteros en el Sacramento del Orden, dice la declaración del Episcopado Argentino, comprendemos, hoy más claramente que antes, que no es posible gobernar las diócesis sin escucharlos, consultarlos, dialogar con ellos, como con nuestros hermanos y amigos, sobre las necesidades

y modalidades del trabajo personal y el bien de la Iglesia" (p. 7).

El Concilio abría el camino para institucionalizar el diálogo entre el obispo, sus sacerdotes y su pueblo en dos direcciones: con los sacerdotes, creando el Consejo Presbiterial; y con los fieles, aconsejando la creación del Consejo Pastoral. El primero ya ha sido establecido en todas las diócesis argentinas. Naturalmente que sus resultados no siempre han sido satisfactorios. Los obispos confiesan que "nos falta aún madurez, agilidad, practicidad, y cierta destreza pastoral, necesaria a su funcionamiento normal" (p. 9). Pero sin duda la experiencia está en marcha y en algunas diócesis está dando ya buenos resultados. El Consejo Pastoral, en el que van a intervenir también los laicos, todavía no ha encontrado su forma concreta de organización.

En todo caso, esta nueva estructura de gobierno representa un esfuerzo de adaptación a la mentalidad moderna y de fidelidad a lo que el Concilio Vaticano II aconseja, y significa ciertamente una actitud distinta entre el obispo y los sacerdotes y su pueblo, lo que representa "una nueva era en la historia de la Iglesia y del país", según confiesan los mismos obispos (p. 9).

Es claro que esta nueva estructura no suprime el sentido de la autoridad por parte del obispo y el sentido de la obediencia por parte de los sacerdotes y de los fieles, "que funda nuestra responsabilidad común" (p. 7). La unidad de acción y de vida de la Iglesia no puede conservarse sin un principio de autoridad, combinado, eso sí, con el diálogo sincero y fraterno.

B) VITALIDAD RELIGIOSA DEL CATOLICISMO

Preguntarse por la intensidad de la vida católica en la Argentina es preguntarse por el grado de vitalidad que el

catolicismo mantiene en nuestro país. Es evidente que esta vitalidad puede entenderse en muy diversos niveles.

En primer lugar, están aquellos que hacen una simple declaración de confesionalidad católica. Sin duda ninguna la inmensa mayoría de los argentinos, al llenar un formulario que les pregunta acerca de su religión, se confiesan "católicos". Es evidente que ello, en muchos casos, puede ser una fórmula; pero también es cierto que en su conjunto revela una realidad de la actitud espiritual religiosa del pueblo argentino. Ello es muy explicable históricamente y se puede llamar un catolicismo de inercia tradicional. Sin embargo, en su inmensa mayoría, los argentinos se sienten espiritualmente cómodos e identificados con la concepción católica de la vida. Ello muestra también que, aun cuando en la Argentina la libertad religiosa haya sido cada vez más amplia y actualmente no pueda hablarse de restricción y, menos aún, de animadversión a ninguna manifestación seria religiosa no católica, el aspecto de nuestra vida popular sigue siendo católico.

Las estadísticas acerca del porcentaje de católicos nos lo muestran claramente. Cerca de un 90 % de la población es bautizada y un 70 % ha recibido su primera comunión.

En cuanto a la creencia en Dios, una encuesta, realizada por I.P.S.A. en abril de 1969 y publicada en "Confirmado", nº 206, daba la siguiente propulsión de respuestas a la afirmación "Dios no existe": estudiantes 11 %, profesionales 12 %, artistas 20 %, trabajadores 5 %. Esta relación de un sector de una población en la edad en que suele estar en crisis la fe nos muestra que la creencia en Dios es muy elevada en la Argentina y ello se debe, principalmente, a la persistencia del pensamiento católico en la población. Seguramente la encuesta hecha en otros ambientes, entre otros límites de edad y en otras zonas sociales hubiese dado todavía un porcentaje mucho menor de ateos. Nótese que entre los trabajadores sólo aparece el 5 %.

Más allá de las estadísticas, tiene también un valor real la imagen humana de la vida. Si Tokio es una ciudad cuyo sello religioso fácilmente se percibe por los signos exteriores del budismo y el sintoísmo; si Estocolmo o Copenhague son ciudades cuyo ambiente religioso es claramente perceptible como protestante; si Calcuta es una ciudad cuya fisonomía aparece en el acto como predominantemente hindú con algunas zonas mahometanas, Buenos Aires y su cultura tienen un sello católico fácilmente perceptible. Lo que decimos de la religiosidad o del catolicismo de la capital se acentúa mucho más en las ciudades y en las regiones del interior.

Estos datos o estas reflexiones nos pueden dar la clave para valorar, en su justo medio, el sentido que puede tener la expresión, utilizada por algunos, de que la sociedad argentina es "pluralista". Si por pluralismo se entiende que dentro de la sociedad argentina hay diversas actitudes religiosas y que junto a los católicos se puede ver también a los protestantes, a los judíos y otras confesiones religiosas, tiene sentido hablar de pluralismo religioso. Se agrega a ello que las diversas confesiones religiosas pueden moverse con toda facilidad y que el catolicismo está ahora mucho más que antes, abierto a las buenas relaciones y a la cooperación con todas ellas.

Pero no puede tener el mismo valor si se entiende que en la Argentina el aspecto de su población ha dejado de tener el sentido predominantemente católico, de modo que el catolicismo no siga siendo la religión que informa a la inmensa mayoría del pueblo y de su cultura. En este aspecto no tiene sentido hablar de "pluralismo" religioso. La expresión se prestaría a un equívoco que no concuerda con la realidad nacional.

En el plano de la práctica religiosa, es evidente que el porcentaje de los católicos que cumplen con sus obligaciones rituales del culto ya es más reducido. En la Capital siempre se ha considerado que sólo el 8 o 10 % de los cató-

licos es practicante. Algunas fluctuaciones se advierten en las poblaciones del interior donde es posible el acceso a la Iglesia. Pero, de todas maneras, los actos fundamentales de la vida de la inmensa mayoría de los argentinos siguen estando informados por la práctica, el marco y el espíritu religioso del catolicismo.

Un aspecto importante de la vida católica es la renovación de la liturgia. Sabido es que, por las decisiones del Concilio Vaticano, la liturgia de la Iglesia Católica ha sufrido importantes trasformaciones. La más sensible es la del cambio del latín por el castellano en las fórmulas litúrgicas. Este cambio, que ha cortado la tradición secular del latín como lengua litúrgica, ha obedecido al espíritu general que ha informado todos los cambios, es decir: de una mayor comunicación con el pueblo y de una mayor participación de éste en los actos litúrgicos. Es evidente que en la mayoría de nuestras iglesias se ha notado una más intensa vida litúrgica, un mayor sentido de participación y de satisfacción de los fieles al sentirse más unidos al sacerdote, particularmente en la celebración del acto litúrgico por excelencia, la eucaristía. Además de la trasformación de la lengua y de las ceremonias en sí mismas, se ha tratado de insertar los elementos autóctonos nacionales en las celebraciones litúrgicas. Los obispos recomiendan claramente: "se ha de asumir la cultura de nuestro pueblo y sus hallazgos para difundir y explicar el mensaje de Cristo, para investigarlo y comprenderlo con mayor profundidad, para expresarlo mejor en la celebración litúrgica y en la vida de la multiforme comunidad de los fieles" (*Gaudium et spes*, nº 58, p. 40); y también que se mantengan "las devociones populares, dándoles contenido litúrgico y haciendo que no falte en ellas la predicación" (p. 60).

La introducción de la música regional en la celebración de la liturgia ha permitido una vivencia más profunda y más propia del catolicismo para los argentinos. Sin embargo, reco-

nocen los obispos: "no podemos afirmar que nuestro pueblo haya logrado ya una participación plena, consciente y activa, tal como lo exige la naturaleza de la liturgia misma y lo ordena el Concilio" (p. 59). La Iglesia tiene ahora una oportunidad de ofrecer a las masas mayores facilidades en sus prácticas religiosas y más profundo sentido y vivencia en los actos litúrgicos comunitarios.

En síntesis, la reforma de la liturgia, con su sentido de mayor vitalidad, mayor participación activa, mayor adaptación a la mentalidad del hombre moderno, ha ofrecido a los fieles la misa en idioma común, nuevas fórmulas para los sacramentos también en idioma común, simplificación del ritual de los obispos, sencillez en el ornato de éstos, variedad de cánones para la consagración eucarística, más breves y todos en castellano, introducción del folklore e instrumentos populares, y finalmente, celebración de la misa en pequeños grupos o en casas de familia, aunque la autorización de estas celebraciones queda reservada al obispo del lugar, a fin de que juzgue de su eficacia pastoral, de su conveniencia y de la observancia de todas las normas canónico-litúrgicas (p. 39). En general, las reformas de la liturgia en la Argentina se han introducido con relativa lentitud; ello ha permitido una más graduada asimilación de los fieles y lograr tal vez mejor sus objetivos, es decir que aparezcan, tal cual deben ser, como la expresión auténtica de la vida interior expresada en las fórmulas que a la vez mejor la traducen como signo y mejor la fomentan para unir más al hombre con Dios y con la comunidad religiosa.

C) Problemas internos del catolicismo

Naturalmente, todas las trasformaciones en la estructura y organización jerárquica y en la nueva concepción litúrgica, con la nueva y profunda visión teológica de la

Iglesia que ella significaba, no podían menos de crear problemas que no tardaron en aflorar. El Concilio Vaticano, juntamente con el progreso y la modernización de la Iglesia, originó en todo el mundo una nueva problemática que muchos no pudieron asimilar inmediatamente. Las tres áreas más importantes de crisis dentro de la Iglesia Católica han sido crisis de la vocación sacerdotal, crisis de autoridad y crisis de fe. La crisis se ha manifestado lógicamente en todos estos niveles en la Argentina.

Esta crisis pertenece al panorama actual del catolicismo en nuestro país y va a resultar inseparable de su figura, de su misión y de su sentido.

Ciertamente no es exclusiva, pues en todo el mundo se ha manifestado con las mismas características. Hasta cierto punto, ha sido en nuestro país mucho menos profunda y menos negativa que en otros pueblos. Pero no podemos dejar de dedicarle algunas reflexiones.

Por de pronto, la realidad de la crisis, en términos generales, ha sido reconocida por los mismos obispos: "los conceptos bíblicos de penitencia, muerte y vida nueva tienen hoy su traducción en los términos de tensión, desorientación, desfallecimiento, búsqueda, renovación.

"La Iglesia en la Argentina vive, por supuesto, esta etapa difícil y dolorosa.

"El Episcopado conoce, siente y padece la situación.

"Los últimos acontecimientos públicos son signo de esta realidad.

"No queremos ni debemos ahondar las dificultades que vibran en todo el Pueblo de Dios: en los presbíteros, en los religiosos y en los laicos.

"Somos Pastores de este Pueblo sacudido.

"Somos Padres de esta familia dolorida.

"Nuestra respuesta a todo lo que se nos ha hecho llegar no puede ser una nueva declaración" (II, 5).

1. *Crisis de la vocación sacerdotal*

Tal vez el fenómeno que menos podía esperarse del Concilio Vaticano II era una crisis en el clero. Sin duda ya antes del Concilio se había apuntado esa crisis por el número creciente de sacerdotes que pedían la reducción al estado laical y la liberación del celibato. Pero ciertamente los años posteriores al Concilio han acentuado este fenómeno y le han dado una universalidad en toda la Iglesia. Los obispos reunidos en Medellín primero, y luego los obispos argentinos en San Miguel, han reconocido este "lamentable fenómeno" y han tratado de investigar sus causas. El hecho se manifiesta de muchas maneras. No pocas veces aparece como una simple crisis de fe. El sacerdote, por un debilitamiento paulatino de la vida espiritual, pierde no sólo el sentido de su vocación sacerdotal, sino también de la fe cristiana. Ésta es en realidad la crisis más profunda. Pero no es la más general. Con frecuencia la desconfianza no es la pérdida de la fe sino la pérdida de confianza en las estructuras históricas de la Iglesia de hoy, lo que les hace pensar en un cristianismo sin Iglesia. A veces el origen de la crisis se halla en un conflicto con la autoridad eclesiástica y con el magisterio de la Iglesia. El vínculo de la obediencia, de la autoridad y del magisterio se halla cada vez más sujeto a revisión y no faltan sacerdotes y teólogos que, por un resentimiento con abusos reales de la autoridad o del magisterio, caen en el extremo de negarlo o de reducirlo a términos tales que resultaría ineficaz para mantener la unión de la Iglesia.

Otro aspecto importante de la crisis sacerdotal es la desorientación que existe en muchos acerca de la verdadera situación del sacerdote en el mundo.

La idea del sacerdote demasiado separado del mundo ha producido, como reacción, la del sacerdote sumergido

en el mundo y casi identificado con los laicos. Esta idea de la secularización ha hecho a algunos pensar en una Iglesia futura sin sacerdotes. Pero tanto el evangelio como los concilios y particularmente el Concilio Vaticano II han refirmado la diferencia entre el sacerdote y el laico, ya que aquél es "la plenitud del sentido eclesial", y está llamado a ejercer un ministerio que responde a su consagración total a la Iglesia (II, 4 y 5).

2. *Crisis del celibato*

Uno de los motivos que han hecho aflorar la crisis sacerdotal ha sido el problema del celibato. También en la Argentina han sido frecuentes los casos de los sacerdotes que han solicitado la reducción al estado laical y la autorización para ser dispensados del celibato y contraer matrimonio. Pero, ante todo, es necesario reducir el problema a sus propios términos. El porcentaje de sacerdotes que han abandonado su vocación es relativamente pequeño en comparación con los que perseveran en ella.

Como es sabido, "sacerdocio y celibato no están ligados esencialmente, por su misma naturaleza íntima. Así lo demuestra la ley vigente en la Iglesia Oriental", donde los casados pueden recibir el orden sacerdotal y ejercer su ministerio. En este sentido puede decirse que el celibato es una creación jurídica de la Iglesia y que, por lo tanto, puede ser dispensada por ella. Sin embargo, los obispos argentinos insisten en que no se trata de "una creación puramente jurídica de la Iglesia".

"No se le puede medir tampoco en una dimensión puramente humana" (II, 6 a). Tiene un sentido trascendente y místico que no niega el amor humano sino que lo traslada, divinizándolo, a Cristo, a la Iglesia y a la humanidad.

Por ello los obispos argentinos, apoyados en el Concilio Vaticano II, en las manifestaciones de los últimos pon-

tífices y particularmente de Pablo VI, hablan de la institución del celibato como "oportuna y necesaria para la integridad de la vida y existencia sacerdotal y la renovación y fecundidad del mundo de hoy" (II, 6 d).

Ciertamente, la Iglesia argentina no parece tener en este punto los problemas más agudos que se presentan en otras iglesias como la de Holanda y en algunas diócesis de los Estados Unidos.

3. *Crisis de autoridad*

Finalmente, uno de los problemas más serios de la Iglesia en el mundo contemporáneo y que en la Argentina ha tenido sus manifestaciones es la crisis de autoridad. Hemos asistido varias veces en estos últimos años a enfrentamientos entre una parte del clero y su obispo y en algunos casos también los laicos han sido arrastrados a esta deplorable situación. Las críticas a la acción autoritaria de los obispos y la exigencia del diálogo han sido tan fuertes que con frecuencia los obispos parecen inhibidos en la toma de decisiones y la autoridad se siente fuertemente comprometida. Ha pasado el tiempo en que las decisiones del obispo eran tomadas sin discusión por los sacerdotes y por los fieles. Hemos visto casos de fuertes presiones sobre los obispos y aun de desacato a sus decisiones, cosas que antes parecían difíciles de comprender al pueblo cristiano.

Esperamos que de todo ello se siga un mayor bien para la Iglesia, pero en sí mismo no deja de ser una herida dolorosa y un peligro de desintegración para la Iglesia misma.

Para responder a todas estas inquietudes y crisis, nos dicen los obispos de la Iglesia en la Argentina: "queremos revisar las estructuras de ésta a la luz del Evangelio y del magisterio eclesiástico". Pero de acuerdo con el nuevo espíritu de la Iglesia, continúan, "queremos hacerlo con la coo-

peración y participación activa de todo el pueblo de Dios y muy especialmente de nuestros presbíteros".

Los obispos hablan decididamente de la revisión y de cambio de las estructuras eclesiásticas. Pero señalan las condiciones en que éstas deben hacerse.

Este cambio de estructuras sólo puede realizarse a la luz del evangelio y respetando los valores evangélicos, es decir el amor y el servicio de Dios, el amor a los hombres, y "la necesaria mediación de la estructura eclesial, como modo ordinario de vivir la fe y comunión con Dios, para el ejercicio de la misión salvífica" (II, Conclusiones).

En otras palabras, todo cambio de estructuras debe: *a*) respetar la estructura básica de la Iglesia, que es de institución divina; *b*) no se puede hacer a partir de la destrucción de todo lo recibido, sino mediante una renovación y adaptación gradual, aunque con la rapidez que exige la trasformación del mundo moderno; *c*) no se ha de romper la unidad de la comunidad, sino por el contrario debe mantenérsela e incrementarla. Por supuesto, todo cambio debe hacerse respetando los deseos y las necesidades reales de la comunidad cristiana, no imponiéndole las ideas personales de los sacerdotes que la presiden; debe hacerse a partir necesariamente del reconocimiento leal y sincero de la autoridad jerárquica (II, 3-5).

Sobre estas bases, que aseguran la unidad y la integridad de la Iglesia, los obispos argentinos se muestran dispuestos a realizar en sus diócesis el cambio querido por la Iglesia y se proponen, para ello, intensificar el diálogo entre los obispos y los sacerdotes, en forma cada vez más comprensiva. Entre los sacerdotes, buscando la incorporación y participación real de todos; entre sus religiosos y religiosas y entre los laicos, de manera que se abra el diálogo a una real participación del laicado en la obra pastoral de los sacerdotes.

Particularmente, ofrecen el perfeccionamiento de la participación del presbiterio en la conducción pastoral de la diócesis. Esto es de suma importancia, porque ello implica que el obispo, antes de tomar sus decisiones de importancia para la conducción de la diócesis, escucha a los miembros del presbiterio, es decir, un colegio de presbíteros o sacerdotes representativos de la diócesis. De esta manera puede auscultar la opinión y cuáles son los deseos de los que con él participan en la conducción pastoral de sus fieles (II, 6 b).

Ésta es, puede decirse, la actual situación espiritual de la Iglesia católica en la Argentina. Su vida interna ha sido sacudida varias veces por conflictos entre los sacerdotes, los fieles y el obispo; así como por las defecciones de los sacerdotes que han llegado en algunos casos a perder la fe. Con frecuencia los fieles se han visto desorientados acerca de lo que sucede en la Iglesia. Pero en el fondo estas crisis están manifestando, por una parte, que la Iglesia ha tenido la suficiente comprensión para dejar más libertad interior a sus fieles y a sus sacerdotes; y, por otra, que está tomando las medidas para que dentro de la dignidad y la libertad se conserve la unión interior de la Iglesia y pueda ésta cumplir su trascendental misión en el país.

III. LA IGLESIA ACTUAL ARGENTINA Y LA SOCIEDAD

Hasta ahora hemos considerado la Iglesia en su estructura, en su vitalidad y en sus problemas internos. Ahora vamos a estudiar algunos aspectos de su relación con la sociedad que la rodea, es decir, con la comunidad en que vive y con el Estado.

Como la historia de la Iglesia lo confirma, ella nunca ha vivido aislada del mundo circundante. Siempre ha estado con una gran preocupación de promover el bien de la humanidad en todos los aspectos, tanto en el de la cultura como en el del bienestar material y social de los pueblos. La civilización occidental debe a la Iglesia católica muchas de sus estructuras temporales y muchas de las grandes conquistas sociales que en diversos aspectos han podido presentar a la sociedad occidental con un sentido, en general, más humano, por influencia del cristianismo.

En la Argentina la relación de la Iglesia con la sociedad ha sido siempre muy íntima y puede decirse que aquélla ha resultado uno de los factores más decisivos en la modelación del alma nacional, de su cultura, de su desarrollo social y político, actuando con frecuencia como poder moderador entre el pueblo y los gobiernos. Por no hablar sino de hechos relativamente recientes, recordemos los casos en que los conflictos entre los sindicatos, el gobierno y las empresas llegaron hasta las autoridades eclesiásticas para que

actuasen como mediadores en busca de una solución justa y satisfactoria para todos.

Pero es necesario confesar que en los últimos años la Iglesia ha asumido una nueva actitud en relación con las autoridades y con la sociedad, las empresas, los sindicatos y aun en el delicado problema de las relaciones internacionales. Aunque siempre la Iglesia, en una forma o en otra, ha estado llamando la atención de los ricos para que no abusen de sus riquezas y las repartan equitativamente y reclamando una mayor justicia social con los trabajadores, sin embargo, no se acaba de borrar la imagen de que la Iglesia estaba particularmente aliada con los poderosos, con los ricos y con los gobiernos. Ello sucedía particularmente en América latina, donde la distribución de la riqueza originaba una profunda desigualdad entre pocos que tienen mucho y muchos que tienen poco.

La nueva conciencia de los pueblos ha estado señalando últimamente esta situación de desigualdad y de injusticia, no sólo dentro de las naciones, sino también en el orden internacional. Se ha planteado, por diversas circunstancias históricas, la diferencia existente entre las naciones ricas y las naciones pobres, los pueblos superdesarrollados y los pueblos en desarrollo que sufren miseria en condiciones de vida indignas del hombre. Todo ello ha movido a los últimos Papas, y particularmente a Pablo VI y a la jerarquía en casi todo el mundo, a tomar un partido más decidido en favor de los pueblos pobres y de las clases injustamente postergadas o marginadas.

También la Iglesia argentina ha asumido esta actitud, que ha recogido directamente de los documentos pontificios y sobre todo de las Conclusiones de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano reunido en Medellín. Resumimos brevemente la situación argentina al respecto.

Por de pronto, es evidente que, aun cuando algunos han querido ver en el episcopado argentino una división entre los progresistas y los conservadores, particularmente en lo que se refiere a mantener el orden establecido, la declaración del episcopado argentino nos muestra una coincidencia fundamental en la actitud y en los propósitos del episcopado en general. Puede discutirse el nivel de tensión con que cada obispo persigue esos objetivos, pero ellos están claramente planteados y aceptados por todos. Es fácil advertir inmediatamente una nueva terminología que no era muy frecuente hace algunos años en los documentos eclesiásticos. Liberación, cambio de estructuras, injusticia social, compromiso, resistencias al cambio, violencia, situación de pecado colectivo, "estructuras injustas y opresoras generadas por el pecado, etc., etc.". Es fácil ver que estamos en un ambiente mental distinto del que hace unos años se trasuntaba en los documentos y en las declaraciones oficiales del episcopado.

1. *Compromiso con la realidad temporal*

Esta nueva actitud de la Iglesia se manifiesta, ante todo, en una especie de compromiso explícito con la realidad temporal de América latina; en nuestro caso, de la Argentina. La Iglesia tiene sin duda su propia misión trascendente, que es la salvación espiritual del hombre. Pero, por la relación estrecha que hay entre la salvación espiritual y el bienestar temporal, la Iglesia ha tenido que intervenir en todo tiempo, y a veces en forma aguda, también en los problemas temporales. Es claro que se corre siempre el riesgo de que la intervención en lo temporal y la tentación de influír en el poder político, económico y mundano se convierta a veces más en fin que en medio y haga entrar a la Iglesia en un campo en el que puede cometer graves errores por no ser, propiamente hablando, aquel que el

Espíritu Santo le ha confiado. Pero, respetada la jerarquía de valores, la Iglesia debe asumir también el compromiso de velar por la justicia temporal, sin la cual el hombre no se puede realizar plenamente y con más dificultad alcanza el desarrollo espiritual. En este aspecto, la Iglesia actual y también la Iglesia argentina han asumido claramente el compromiso de trabajar por la "liberación total del hombre". Escuchemos la declaración y la fundamentación de esta actitud por parte de los obispos argentinos:

"Como la vocación suprema del hombre es una sola: la divina, la misión de la Iglesia es también una sola: salvar integralmente al hombre. En consecuencia, la evangelización comprende necesariamente todo el ámbito de la promoción humana. Es, pues, nuestro deber trabajar por la liberación total del hombre e iluminar el proceso de cambio de las estructuras injustas y opresoras generadas por el pecado" (IV, 2).

Los obispos argentinos insisten en que, aun cuando la Iglesia, por ser de institución divina, es distinta de la sociedad civil y del orden temporal, los cuales deben gozar de su propia autonomía, a aquélla "le corresponde, sin embargo, juzgar según los principios del evangelio, de la vida y la estructura de esa sociedad, para ofrecerle su luz, su cooperación, su paz y a veces también su verdad y denunciar proféticamente las situaciones que atentan contra la posibilidad de desarrollo de los hombres" (VI, 2).

Pero ¿cómo, en la práctica, debe responder la Iglesia a ese compromiso?

2. *Actitud profética denunciando la injusticia y exigiendo el cambio*

Ante todo, cumpliendo con un deber de la Iglesia y un derecho propio que nadie puede discutirle, el de enseñar, recordando los grandes principios de la justicia y del

amor cristiano y señalando que no se cumplen. Denunciar el pecado y reclamar su corrección es misión propia de la Iglesia, espiritual y pastoral. Los obispos argentinos han expresado repetidas veces, particularmente en su último documento, esta denuncia profética con la mayor energía.

"Proclamamos, con los obispos reunidos en Medellín, que el ejemplo y la enseñanza de Jesús, las apremiantes exhortaciones del Concilio y del Papa, y el clamor que sube de la angustiosa situación de numerosos pobres y familias que viven en la indigencia, ponen a la Iglesia en la Argentina ante un *desafío* y una *misión* que no podemos soslayar y al que debemos responder con diligencia y audacia" (III, 5).

Y esta situación no es solamente un pecado personal sino que es un pecado social, un pecado que pasa a las estructuras sociales mismas. Es cierto que "el pecado se da siempre en el interior del hombre que, por su libertad, es capaz de rechazar el amor y de instalar la injusticia. Pero del corazón del hombre pasa a sus actividades, a sus instituciones, a las estructuras creadas por él" (IV, 1). Los obispos asumen el compromiso de denunciar permanentemente ese pecado: "tenemos no sólo el derecho, sino el deber de denunciar la carencia injusta de los bienes de este mundo que sufren muchos argentinos. Es un deber porque la injusticia es un pecado que clama al cielo. No es sólo un pecado personal, sino también social, que desintegra la comunidad, atenta contra la paz, rompe la unidad y arruina la familia" (III, 6 b; IV, 1).

Naturalmente ha entrado, como es fácil de ver, dentro de la terminología episcopal argentina, la exigencia del "cambio de las estructuras injustas y opresoras generadas por el pecado", y los términos "cambios" y "liberación" aparecen repetidamente en todo documento de la declaración del episcopado argentino. Pueden verse, en especial, los capítulos relativos a la pobreza, la justicia y la paz.

Pero ¿cómo realizar el cambio, y cuáles son, en concreto, las nuevas estructuras que posibiliten la liberación integral del hombre y la plena justicia y plena paz? Son conocidas las diversas reacciones que en todo el mundo se adoptan frente a estos serios interrogantes. Como en todas las evoluciones mundiales es fácil distinguir las tres actitudes básicas frente al cambio:

Unos urgen un cambio total, una revolución total, sin condiciones, destruyendo todo lo existente, para crear un mundo nuevo a imagen y semejanza de cada uno. Con ello, se suprimen también los valores positivos que tiene toda civilización y se corre el riesgo de caer en extremos peores y en experiencias aventuradas que traigan mayores injusticias y malestar para los hombres.

Otros, en cambio, en particular los que tienen las riendas del poder, económico, social o cultural, están, más o menos veladamente, en la "resistencia al cambio". Invocando una mística de la tradición, y queriendo defender los auténticos valores existentes, tratan de mantener una situación establecida de la cual ellos son los primeros beneficiarios.

Finalmente, están los que sincera y urgentemente buscan el cambio de las "estructuras injustas", pero conservando los valores o estructuras positivas logradas por la cultura actual.

La Iglesia universal así como los obispos de Medellín y los obispos argentinos están en esta tercera actitud. Por una parte reclaman angustiosa y urgentemente el cambio de las estructuras injustas. Por otra parte, establecen ciertas condiciones fundamentales sin las cuales el cambio acarrearía todavía mayores injusticias y mayor esclavitud a los hombres en vez de ser el medio de "liberación".

Según ello, los obispos denuncian a los que, de alguna manera, se oponen al cambio. A aquellos que, con creciente rigidez de espíritu, "teniendo como meta aparente el cam-

bio social, en la realidad acrecientan las reacciones de ciertos sectores dominantes que consolidan así las injusticias de las estructuras sociales" (IV, 8).

Pero, por otra parte, dicen, "se evitará caer en las opciones extremistas, especialmente las de inspiración marxista, ajenas no sólo a la visión cristiana, sino también al sentir de nuestro pueblo" (IV, 9).

Frente a estos extremismos, la Iglesia fija su posición en dos afirmaciones claras:

1) En primer lugar, proclaman los obispos, "la necesidad de una trasformación rápida y profunda de la estructura actual nos obliga a todos a buscar un nuevo y humano, viable y eficaz camino de liberación".

2) Pero a la vez señalan que "el proceso de liberación deberá contener siempre el aporte fecundo de los auténticos valores y sanas tradiciones, originadas desde el comienzo de nuestra nacionalidad, que reflejan el genuino espíritu de nuestros pueblos" (IV, 9 y 5).

3. *Violencia y no-violencia*

El otro aspecto en relación con el cambio es el *modo* de realizarlo. Aquí también estamos ante dos opciones fundamentales: el del recurso de la violencia y el de la denuncia profética acompañada por acciones positivas.

La violencia, como medio para llevar a cabo una revolución social, se trate de la violencia de las guerrillas en la campaña o en la ciudad, ha sido proclamada por organizaciones extremistas, particularmente de inspiración marxista, en varios países de América latina.

No cabe duda de que dentro de la Iglesia algunos católicos y alguno que otro sacerdote han aconsejado, y aun recurrido con su ejemplo personal, al método de la violencia. Entre el minúsculo brote de guerrilleros de Tucumán se encontró a un ex sacerdote español. Sin embargo, la actitud

oficial de la Iglesia frente al recurso de la violencia ha sido de gran reserva o negativo. No porque se excluya la hipótesis de un recurso de revolución armada cuando se den las condiciones exigidas por los teólogos, sino porque no sólo no se dan esas condiciones, particularmente en la Argentina, sino que además la situación del mundo actual permite prever que el recurso de violencia engendrará todavía mayores injusticias y, en caso de que lograse el cambio, se prevén sistemas extremistas que serían todavía más contrarios a la dignidad de la persona humana.

Por ello, puede decirse que, frente a la necesidad de trasformación de estructuras injustas que implican en sí cierto grado de violencia, y frente a la urgencia de la total liberación del hombre, es necesario trabajar con métodos pacíficos. Se espera superar así "las resistencias al cambio motivadas por ignorancia, indiferencia o intereses egoístas".

En concreto, la Iglesia argentina propone una denuncia firme de las situaciones de injusticia, un esclarecimiento sereno y acciones positivas: *a*) con una "enseñanza reelaborada permanentemente para iluminar los acontecimientos, los hechos y las actitudes que gravitan en el campo social; *b*) dando testimonios auténticos a través de gestos que configuren signos verídicos y una imagen real de una Iglesia que se renueva para servicio del mundo; *c*) con el ejercicio activo de la solidaridad empeñado en la promoción integral del hombre; *d*) con el aporte de un esclarecimiento sereno y de una denuncia firme de las situaciones de injusticia" (IV, 7).

Y frente a las "crecientes manifestaciones de violencia", observan que "si bien alentamos todos los esfuerzos orientados a lograr las trasformaciones de reformación anhelada señalamos la necesidad de no equivocar el camino; las vidas y bienes que con relativa frecuencia se ponen en juego son un injusto precio y un grave obstáculo para lograr el mayor consenso en las tareas del cambio social".

Los obispos argentinos coinciden así con la fórmula de Medellín de obtener el cambio por medio de "acciones positivas".

4. *La Iglesia de los pobres*

Una de estas acciones positivas es asumir el compromiso de ser cada vez más la "Iglesia de los pobres", adquiriendo la obligación de atenderlos y de solidarizarse con su causa. La pobreza de la Iglesia "no consiste simplemente en desprenderse de los bienes que más o menos directamente sirven para la acción pastoral de la Iglesia —aunque sean de gran valor— o de renunciar a las situaciones que emergen naturalmente de la historia y de la realidad sociológica de nuestro pueblo, sino que la Iglesia actúe con una gran pureza y libertad frente a cualquier forma de riqueza" (III, Introducción).

"Nuestra Iglesia en la Argentina debe ser signo de pobreza, y traducir en sus gestos, actitudes y normas el compromiso de solidaridad con los que sufren" (III, 6 c).

Los obispos reconocen que en algunas ocasiones "la Iglesia presenta un aspecto de riqueza, debido a veces a faltas de los hombres y a veces también a apariencias que no responden a una riqueza real"; quieren corregir esa imagen dando "un testimonio más lúcido de la pobreza real de la Iglesia y buscando los modos de ir integrando a los *laicos en la administración de los bienes eclesiásticos* a todos los niveles" y de tener informada a la comunidad acerca del movimiento de los bienes de la Iglesia (III, Orientaciones Pastorales).

En este sentido está tomando una serie de medidas que trasformarán las relaciones económicas de los fieles con la Iglesia, cuales son la supresión de categorías, el reemplazo de aranceles por los servicios religiosos, la renuncia a lo

que pueda parecer un privilegio de tipo personal que no tenga sentido de servicio a la comunidad, etc., etc. (ibíd.).

5. *La educación*

Puede decirse que lo nuevo en la actitud de la Iglesia respecto de la educación es justamente el tratar de poner ésta al servicio de la necesidad del cambio social, a fin de que pueda acelerarse cuanto antes la liberación de todos los hombres de todos aquellos impedimentos físicos y culturales que no les permiten encontrarse a sí mismos, ser dueños de sí mismos e insertarse en la sociedad con todo su valor de personas humanas. La educación católica, en tal caso, desea cumplir con esta misión en dos direcciones:

Por una parte, tratará de que todos los establecimientos católicos en todos los niveles de educación infundan esa conciencia de justicia social y de necesidad de adaptación de las estructuras económicas, políticas, sociales y culturales para que respondan mejor a las exigencias de la *liberación integral humana.*

Por otra parte, tratará la Iglesia de acercarse todavía más a los sectores más necesitados, más pobres y marginados de la sociedad, a fin de cooperar a su elevación y a su *plena integración en la comunidad.*

En cuanto a lo primero, los obispos argentinos claramente afirman que "compete especialmente a la Iglesia la educación de las conciencias, a fin de que todos los ciudadanos vivan su propia dignidad como personas hijos de Dios y, reconociendo las opresiones que sufren, asuman su responsabilidad personal y comprometan su esfuerzo en su total liberación" (IV, 6).

En el segundo aspecto, establece "que los establecimientos educativos católicos lleguen a las zonas periféricas

y marginales, sin abandonar las actuales obras, con especiales facilidades para la niñez y la adolescencia; que el acceso a todos los niveles de la enseñanza sea allanado a las clases menos favorecidas económicamente, lo cual se cumpliría en muchos casos de manera ejemplar y digna de elogio; y que se preste especial atención a la educación asistemática a través de los medios de comunicación social, de los movimientos juveniles y de cuanto contribuya a la creación de una cierta cultura popular" (VIII, 1).

Con este gran sentido de servicio a la nación, y particularmente a los marginados, recomienda a las universidades católicas la promoción de las carreras intermedias, "ya que estas instituciones de mediana especialización contribuyen al desarrollo económico que eleva las condiciones de la vida de la población".

Uno de los hechos más sobresalientes y más recientes de la presencia de la Iglesia en la educación nacional es el de la universidad católica, fundada por la jerarquía o por las órdenes religiosas [1]. Son en total 24 las autorizadas oficialmente y varias de ellas mantienen un nivel académico que hace honor al país. Sin duda otras se hallan en sus comienzos y todas están esforzándose por garantizar lo específico de la universidad católica, es decir, la búsqueda integral de la ciencia bajo la inspiración de la Verdad revelada, y conjuntamente tratan de responder a las necesidades del país en la medida en que sus dificultades económicas se lo van permitiendo. En todo caso es evidente que la universidad católica se ha integrado en la vida nacional sin crear problemas que en un principio temían algunos, antes bien con un servicio positivo para muchos argentinos, que tienen una nueva posibilidad de educación superior e investigación.

1 En 1984 las universidades privadas autorizadas en la Argentina son 23; de ellas 10 son católicas. Las universidades estatales son 26.

6. *La Iglesia y el Estado*

En las relaciones oficiales de la Iglesia con el Estado en la Argentina no aparecen exteriormente cambios de importancia que modifiquen la línea tradicional. Desde el punto de vista jurídico, el paso más decisivo ha sido la firma del concordato entre la Santa Sede y la Argentina, resolviendo así una situación ambigua que ha durado más de ciento cincuenta años, en que oficialmente se quería mantener cierta relación del antiguo patronato español, pero de hecho se resolvían por relaciones en general amistosas los asuntos en que debían intervenir de común acuerdo la Iglesia y el Estado. El nuevo concordato, suscrito en 1966, que ha sido el fruto de una laboriosa preparación de varios años, no habla del patronato y se modifica el proceso del nombramiento de los obispos dejando la principal responsabilidad a la Santa Sede. En realidad se consagra la mayor independencia entre la Iglesia y el Estado, dentro de la unión formal tradicional en nuestro país.

Pero lo más importante en estos últimos años es una serie de intervenciones de los religiosos y de algunos obispos en el campo de la política, que tienden a mostrar una actitud menor comprometida por parte de la Iglesia con el poder político y más crítica y exigente en cuanto al cumplimiento de las exigencias sociales del pueblo, particularmente de los trabajadores y de los marginados. Esta actitud crítica general ha sido a veces más acentuada por algunos subgrupos de sacerdotes que, en su mayoría, ejercen su ministerio entre los pobres o vuelven su pensamiento hacia una evangelización para la liberación de aquéllos. A veces estas manifestaciones públicas podían aparecer con un sentido político determinado, por lo cual, el arzobispo coadjutor de Buenos Aires, monseñor Aramburu, tratando de "evitar que se comprometa la misión de la Iglesia", estableció que los sacerdotes de Buenos Aires no podrán participar en mani-

festaciones públicas que no tengan carácter religioso sin autorización especial. Las críticas a algunas actuaciones oficiales no han partido solamente de los sacerdotes sino también de algunos obispos. Con ello se quiere mostrar la independencia de la Iglesia y su deseo de no aparecer comprometida con un orden político determinado y ejercer su derecho de libertad e independencia para señalar las injusticias sociales dondequiera que estén. Sin duda los obispos, en general, comparten las preocupaciones e iniciativas pastorales y sociales, pero hay diversa tonalidad en el modo de expresarse; respecto de la forma en que son promovidas por algunos sacerdotes, exige la prudencia y las condiciones que tanto el mismo documento de Medellín como el de los obispos argentinos en San Miguel señalan. La dificultad en llegar al equilibrio en este punto hace que a veces los obispos parezcan preocupados de que la Iglesia no llegue a convertirse en un grupo revolucionario de presión que la Iglesia misma no pueda controlar y desencadene un proceso de revolución que no sólo traiga injusticias sociales mayores, sino que esté al servicio de fuerzas extrañas, de las cuales la Iglesia misma sea la primera víctima.

Todo ello indica la delicada situación en que la Iglesia católica se encuentra actualmente en todo el mundo, particularmente en América latina. La Argentina no escapa a esta misma situación. La Iglesia debe tratar de promover e impulsar por una parte "audaces reformas", pero, por otra, no debe promover movimientos o métodos que puedan desnaturalizar el proceso a costa de la ingenuidad y buena voluntad de la Iglesia.

Por suerte el episcopado está tomando una actitud cada vez más realista, como lo muestra el último documento de los obispos argentinos, y un grupo, cada vez mayor, de sacerdotes maduros y estudiosos tratan de orientar el movimiento de acuerdo con una sana teología, según las directivas del Concilio, de las encíclicas y del episcopado.

SÍNTESIS FINAL

En 1954, al escribir para "Esquemas" *Qué es el catolicismo*, terminábamos con una reflexión acerca de las deficiencias inherentes a la Iglesia temporal y particularmente de sus dificultades para adaptarse al mundo contemporáneo. No podemos menos de reproducir aquellas páginas, porque actualmente se comprueba así su realidad como una previsión de lo que la Iglesia iba a realizar.

"Es necesario también reconocer que ciertas deficiencias, que no afectan ni al defecto ni al exceso del espíritu eclesiástico, traban la acción apostólica de la Iglesia e impiden que aparezca ante los hombres con la auténtica luz de única Iglesia verdadera. Ello se debe, en buena parte, a cierta inercia que se apodera del mecanismo, de la organización y de la vida misma de la Iglesia con el correr del tiempo. La Iglesia tiene y debe tener un gran espíritu de tradición. Pero este espíritu de tradición se convierte fácilmente en un tradicionalismo aburguesado, al que falta la visión de la realidad del progreso realizado por el mundo a través de varios siglos. Así se insiste a veces demasiado en la adhesión a las formas eclesiásticas tradicionales, aunque se trate de cosas accidentales, pequeñas e intrascendentes, y aun cuando algunas de ellas son inoperantes o contraproducentes para la nueva visión y el nuevo ritmo del mundo actual. La vida eclesiástica y católica queda a veces reducida a un juridismo impecable, pero con una falta de

realismo humano que aísla a la Iglesia de la vida. Surge, naturalmente, la incomprensión del hombre moderno, y el espíritu reaccionario contra todo intento de novedad, así en la doctrina como en la organización católica. Una buena parte de la ineficacia católica ante el mundo y del aislamiento de los hombres respecto del catolicismo, y aun a veces una causa del anticlericalismo con que se excusan los anticatólicos, proviene de este excesivo espíritu tradicionalista. La eficacia actual de la Iglesia exige una mayor agilidad y una total adaptación a la vida moderna. Es natural que esta adaptación no debe sacrificar los elementos esenciales de la Iglesia: sus dogmas, su organización jerárquica, establecida por Jesucristo, su catolicidad y su romanidad. Pero la adaptación es urgente, si no se quiere acentuar la ineficacia de la acción apostólica de la Iglesia. El mismo papa Pío XII reconoció, con su visión certera y realista, la necesidad de una readaptación de la estructura católica, en aquellos elementos que son puramente humanos y circunstanciales. En realidad la Iglesia siempre ha estado cuidadosa de esta adaptación, pero, dado su espíritu tradicional y la lentitud de sus movimientos, queda rezagada en relación con la rapidez cada vez mayor con que el mundo se trasforma. La idea de una reforma profunda y urgente con los métodos de acción de la Iglesia ha salido de Roma misma, y cada vez adquiere conciencia mayor entre el episcopado y los fieles. Clara señal de que la Iglesia católica nunca pierde su conciencia de que debe realizar los mayores esfuerzos para hacer brillar en el mundo la fe en Jesucristo, y hacer participantes a todos los hombres de la redención y vida sobrenatural que Jesucristo ha traído al mundo y quiere trasmitirle por medio de su Iglesia".

Después de la lectura de esta página escrita en 1954 creemos que la descripción del catolicismo en la Argentina en el día de hoy es la mejor respuesta a todas aquellas inquietudes que sentíamos los católicos.

La Iglesia ha recogido ampliamente el reto del mundo moderno y se ha lanzado a una automodernización, con todos los riesgos que ello significa, particularmente el de la pérdida de control de algunos movimientos. Sin embargo, la Iglesia sigue teniendo confianza en sí misma y esperamos que su aporte a la Argentina de hoy y del futuro inmediato sea uno de los más positivos de la historia en su contribución al espíritu y al desarrollo integral de la Nación.

Setiembre de 1969.

NOTA 1969-1984

I. *La Iglesia en su vida institucional.*

En la Argentina la Iglesia Católica ha tenido que afrontar, en su vida interna, los mismos problemas y riesgos que señalamos al hablar de la Iglesia en el mundo durante los últimos lustros, antes y después del Concilio Vaticano II: una fuerte actitud de rebeldía por parte de pequeños, pero activos, grupos dejó sentir aquí la crisis general, que de haberse afirmado, hubiera puesto en peligro la estructura interna de la misma Iglesia. Se vivió la crisis de obediencia a la jerarquía, de discusión de algunos aspectos dogmáticos, de mezcla de ideologías y activismo político.

A ello se agregó la crisis de vocación de un grupo de sacerdotes que pidieron ser pasados al estado laical, y, algo muy grave también, la falta de vocaciones para el sacerdocio y para las órdenes religiosas. Debemos aclarar que en la Argentina este oleaje no fue tan desbordado como en otros países, pero, en ciertos momentos, alcanzó situaciones alarmantes.

El Episcopado fue receptivo de todas las inquietudes, aunque también marcó en todo momento los cauces esenciales de la fe católica, de su misión de salvación cristiana del hombre, y de los principios ético-políticos de la moral natural y cristiana.

Desde principios de la década de los años 70 se fue

decantando el estado de crisis. La Iglesia se actualizó y acentuó su imagen y su misión espiritual en la nación.

Es curioso que después de afirmada esta imagen salvadora cristiana también se haya producido un milagroso auge de vocaciones al sacerdocio en la juventud argentina. Desde hace pocos años los seminarios, antes casi vacíos, volvieron a verse animados por entusiastas y fervorosos aspirantes al sacerdocio. Lo mismo se diga de muchas órdenes o congregaciones de religiosos.

Por dar sólo algunos datos que tenemos a mano:

— Año 1969 — 62 obispos.
— Año 1984 — 90 obispos.

Seminaristas en 1984:

— Seminario San José (Villa Devoto-Bs. As.): 209.
— Córdoba: 116;
— Paraná: 56;
— Santa Fe: 44;
— La Plata: 40.

II. *La Iglesia Católica y el país.*

En los últimos tres lustros la Argentina ha sufrido fuertes tormentas político-sociales con esperanzas y fracasos sucesivos. Otro gobierno militar desde 1970; elecciones en 1973; gobierno constitucional bajo la conducción del Partido Justicialista; desencadenamiento de la violencia por varios años por organizaciones guerrilleras; nuevo gobierno militar en 1976; dolorosa conmoción nacional por la guerra de las Malvinas en 1982, elecciones y regreso a la normalización democrática constitucional en 1983.

Esto es sólo una fría enumeración. Dios sabe lo que ha sufrido el país en estos años. Sin duda, lo que ha ocurrido en la Argentina ha sido un reflejo de la agitada situación internacional. Sobre todo en lo que respecta a América latina. Por cierto, en menor escala que en otros países.

Pero ello no aminora la aguda realidad vivida por los argentinos.

La actitud de la Iglesia Católica en la Argentina ha sido coincidente con la ya iniciada en el decenio anterior ante el brote de problemas similares.

El Episcopado ha declarado en forma clara y fuerte las fallas de justicia y de caridad que los sucesivos gobernantes, las organizaciones intermedias, los individuos y los grupos opositores han ido cometiendo.

En particular ha condenado repetidamente el recurso a la violencia, en todas sus formas, como método para resolver los problemas nacionales.

Esta denuncia estaba dirigida tanto a los guerrilleros como a los gobiernos.

Ha evitado la actuación directa en la política, manteniéndose dentro de la acción espiritual y moral que le es propia.

La Iglesia argentina, por medio de sus diversos obispos y la Conferencia Episcopal, ha sido siempre la voz de pacificación, de justicia y de búsqueda del bien común.

Basta recorrer los documentos del Episcopado, por los cuales éste ha trasmitido a la conciencia de todos los argentinos su mensaje en cada encrucijada nacional. Los enumeramos en la bibliografía.

Debemos enfatizar la reciente contribución del Episcopado Argentino a la pacificación de los espíritus y a despertar en todos los partidos políticos el sentido del interés de la nación por encima de los diversos sectores y sobre todo al compromiso de conciliación nacional de todos por el mutuo respeto, por el auténtico afán de restaurar la plena vigencia de la democracia. Los principales partidos políticos y los sindicatos encontraron en el Episcopado un confiable ambiente para el diálogo de todos en paz y justicia nacional.

Pero, el acontecimiento más trascendental para la Iglesia Argentina y para toda la nación fue la histórica visita del Sumo Pontífice Juan Pablo II a nuestro país (mayo 1982). En esta forma, insólita y profundamente humana, el Papa quiso acompañar al pueblo argentino en las duras angustias que la guerra por la recuperación de las Malvinas conmovían nuestros corazones.

Era una presencia de afecto, era un honor para nuestra nación, era un consuelo por la pérdida de tantas vidas, era un estímulo para la esperanza en Dios, que permitió al país construír su futuro de dignidad y grandeza. Era emocionante ver la multitud del pueblo reunido junto al Papa, como nunca en nuestra historia. Lo era más todavía contemplar el recogimiento y devoción con que escuchaban su palabra paternal, fortalecedora, estimulante, inspirada por la fe en Cristo, en su Pasión y su Resurrección. Nosotros lo escuchamos mezclados entre el pueblo, y podíamos ver familias enteras venidas de provincias lejanas, para ver y escuchar al Papa en la Argentina, en verdadera actitud mística.

Un trascendental acontecimiento para la Iglesia Católica en América latina, que tuvo su natural resonancia en nuestro país, fue la *III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, celebrada en Puebla (México), en enero-febrero de 1979.

La II Conferencia (Medellín, Colombia, 1969), de la cual nos hemos ocupado en el texto, había acentuado las consignas de reacción frente a las injusticias sociales, de liberación integral del hombre, de opción por los pobres. Pero había tenido buen cuidado de señalar la injusticia que entrañaban los dos sistemas opuestos, que, como un dilema ineludible, se quería ofrecer a América latina: el liberalismo capitalista y el colectivismo marxista. Además había condenado explícitamente la violencia, como recurso para resolver las injusticias reinantes en el continente.

Pero el texto de Medellín, equilibrado y preciso en su fondo, tal como estaba redactado en algunos aspectos, fue aprovechado por grupos católicos radicalizados que dieron un sentido desmedido a fórmulas de suyo corrientes, como liberación integral, estructuras injustas, opción por los pobres.

"Volvemos a tomar, con renovada esperanza en la fuerza vivificante del Espíritu, la posición de la II Conferencia General que hizo una clara y profética opción preferencial y solidaria por los pobres, no obstante las desviaciones e interpretaciones con que algunos desvirtuaron el espíritu de Medellín, el desconocimiento y aun la hostilidad de otros (cfr. Juan Pablo II, Discurso inaugural: Introducción. AAS LXXI, p. 187). Afirmamos la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral.

"La inmensa mayoría de nuestros hermanos siguen viviendo en situación de pobreza y aun de miseria que se ha agravado. Queremos tomar conciencia de lo que la Iglesia latinoamericana ha hecho o ha dejado de hacer por los pobres después de Medellín, como punto de partida para la búsqueda de pistas opcionales eficaces en nuestra acción evangelizadora, en el presente y en el futuro de América latina" (nos. 1134-5).

La conferencia de Puebla asume de esta manera las consignas de la de Medellín, pero trata de precisar más todavía los aspectos fundamentales de la doctrina de la Iglesia en relación con la problemática latinoamericana.

Afirma con más energía la problemática de Medellín sobre la misión de la Iglesia para la "liberación integral del hombre" (nº 519), "la opción por los pobres" (nº 733), el "compromiso entre la evangelización, la promoción humana y la liberación" (nos. 304, 370 y ss.).

Denuncia, como contraria a la dignidad humana, los sistemas extremos que intentan influír en América latina:

el "materialismo individualista", que llama también "liberalismo capitalista" (nos. 55 y 542); y el "materialismo colectivista", asimismo designado como "colectivismo marxista" (nos. 56 y 543).

a) "El liberalismo capitalista, idolatría de la riqueza en su forma individual. Reconocemos el aliento que infunde a la capacidad creadora de la libertad humana y que ha sido impulsor del progreso. Sin embargo, «considera el lucro como motor esencial del progreso económico; la concurrencia como ley suprema de la economía, la propiedad privada de los medios de producción, como un derecho absoluto, sin límites ni obligaciones sociales correspondientes» (*Populorum progressio*, nº 26). Los privilegios ilegítimos derivados del derecho absoluto de propiedad, causan contrastes escandalosos y una situación de dependencia y opresión, tanto en lo nacional como en lo internacional. Aunque es evidente que en algunos países se ha atenuado su expresión histórica original, debido al influjo de una necesaria legislación social y de precisas intervenciones del Estado, en otros lugares manifiesta aún persistencia o, incluso, retroceso hacia sus formas primitivas y de menor sensibilidad social" (nº 542).

b) "El colectivismo marxista conduce igualmente —por sus presupuestos materialistas— a una idolatría de la riqueza, pero en su forma colectiva. Aunque nacido de una positiva crítica al fetichismo de la mercancía y al desconocimiento del valor humano del trabajo, no logró ir a la raíz de esta idolatría que consiste en el rechazo del Dios del amor y justicia, único Dios adorable.

"El motor de su dialéctica es la lucha de clases. Su objetivo la sociedad sin clases, lograda a través de una dictadura proletaria que, en fin de cuentas, establece la dictadura de partido. Todas sus experiencias históricas concretas como sistema de gobierno, se han realizado dentro del marco

de regímenes totalitarios cerrados a toda posibilidad de crítica y rectificación" (n$^{os.}$ 543-4).

Reitera que la "liberación" debe entenderse ante todo como liberación del pecado y liberación en Cristo (n$^{os.}$ 480 y ss.). No da cabida a la llamada "teología" de la liberación en ninguno de sus textos, antes bien señala como incompatibles con la doctrina de la Iglesia dos de las principales bases de ella: la mezcla con las ideologías y la política, y el recurso al método marxista de análisis de la realidad latinoamericana ("análisis marxista") relacionada con la correspondiente ideología (nº 544), que conduce a una "praxis" inspirada en dicho análisis (nº 545).

"Algunos creen posible separar diversos aspectos del marxismo, en particular su doctrina y su análisis. Recordamos con el Magisterio Pontificio que «sería ilusorio y peligroso llegar a olvidar el lazo íntimo que los une radicalmente; el aceptar los elementos del análisis marxista sin reconocer sus relaciones con la ideología; el entrar en la práctica de la lucha de clases y de su interpretación marxista, dejando de percibir el tipo de sociedad totalitaria y violenta a que conduce este proceso» (Paulo VI, *Octogesimo adveniens*, nº 34).

Se debe hacer notar aquí el riesgo de ideologización a que se expone la reflexión teológica, cuando se realiza partiendo de una praxis que recurre al análisis marxista. Sus consecuencias son la total politización de la existencia cristiana, la disolución del lenguaje de la fe en el de las ciencias sociales y el vaciamiento de la dimensión trascendental de la salvación cristiana" (n$^{os.}$ 544-5).

Como visión del progreso realizado en la vida de la Iglesia en nuestro continente señala la Conferencia de Puebla los siguientes "signos de esperanza y alegría":

"A Dios gracias, actualmente, hay mucha vitalidad evangelizadora en nuestro continente:

"— las comunidades eclesiales de base, en comunión con sus Pastores;

"— los movimientos de apostolado seglar organizados, como matrimonios, juventud y otros;

"— la conciencia más aguda de los seglares respecto de su identidad y misión eclesial;

"— los nuevos ministerios y servicios;

"— la acción pastoral comunitaria intensa de los sacerdotes, los religiosos y las religiosas en las zonas más pobres;

"— la presencia de los obispos cada vez mayor y más sencilla entre el pueblo;

"— la colegialidad episcopal más vivida;

"— la sed de Dios y su búsqueda en la oración y contemplación a imitación de María que guardaba en su corazón las palabras y hechos de su Hijo;

"— la conciencia creciente de la dignidad del hombre en su visión cristiana, son otros tantos signos de esperanza y alegría para quien está inmerso en el misterio pascual de Cristo y sabe que solamente el Evangelio vivido y proclamado, a imitación de Él, lleva a la auténtica y total liberación de la humanidad: «Ningún otro nombre fue dado a los hombres en el cual puedan ser salvos sino el nombre de Jesucristo» (He. 4, 12).

"Él es plenitud de todo el ser (cfr. Col. 1, 2). Sólo en Cristo el hombre encuentra alegría perfecta (cfr. Jn. 17, 13)" (nº 1309).

Setiembre de 1984.

EL CRISTIANISMO
Y LAS RELIGIONES ORIENTALES

ÍNDICE

EL CRISTIANISMO Y LAS RELIGIONES ORIENTALES *

Enfoques.

Mi primer contacto vivido con las religiones orientales fue en Tokyo. Apenas llegado allí, caminando un poco por la calle, recibí pronto la sensación profunda de que me hallaba en un mundo budista. Esta impresión debía confirmarse y agrandarse todavía más en la antigua capital del Japón, Kyoto. Las pagodas, algunas de ellas monumentales, llenas de imágenes de Buda, con una profusión de ornamentación y de objetos de devoción y culto, me daban la impresión de que estaba en un mundo donde el culto de Buda, en forma por cierto de una muy sincera adoración, impregnaba la vida de ese pueblo. Aun en las universidades, donde ya el aspecto religioso queda diluído y han tomado un carácter parecido al de las de Occidente, era fácil advertir que el budismo inspiraba el pensamiento de las disciplinas humanistas, y aun de la vida de muchos profesores y estudiantes. Así como nuestras ciudades en la Argentina tienen, a pesar del naturalismo y del tecnicismo que ha ido invadiendo nuestra vida, tienen, digo, un rostro cristiano, por las iglesias, por los motivos religiosos que uno ve con frecuencia, aun en los mismos adornos que llevan las muje-

* Publicado en rev "Hitos" (Bs. As.), 5 (1979), 25-35.

res, de la misma manera comprobé que tanto Tokyo como Kyoto tenían un rostro budista. Eran sinceramente budistas sin ninguna inquietud por el cristianismo. Naturalmente surgieron en mí los interrogantes que acerca de una religión no cristiana tienen los católicos.

Aquellos hombres de profunda religión budista, estaban al margen de esas verdades claras y precisas que iluminan al cristiano sobre los grandes interrogantes que todo hombre se plantea, y que todas las religiones tratan de resolver: qué soy, cuál es mi destino, cómo debo llegar a él, qué sentido tiene el dolor y la muerte, qué es la realidad misteriosa que parece envolverlo todo, y que se presenta como el principio y fin de todo.

Sin duda que las religiones orientales tienen respuestas diferentes en muchos aspectos, y que por lo mismo pueden tener errores religiosos sobre la naturaleza y salvación del hombre. De aquí surgen, para el cristiano, graves interrogantes: los fieles de otras religiones ¿se salvarán? ¿Qué valor tienen dichas religiones? ¿Todas las religiones son iguales puesto que todas llevan a Dios?

Dado el mayor conocimiento que tenemos de las religiones orientales, que, por cierto, tratan de hacerse presentes en Occidente, vamos a tratar de responder a aquellos interrogantes. Nos referiremos a las dos religiones orientales, tal las más significativas, el hinduísmo y el budismo. Sin duda son dos de las religiones no cristianas más elaboradas y que dan un testimonio milenario de devoción y religiosidad.

¿Son iguales todas las religiones porque todas llevan a Dios?

Con frecuencia se responde afirmativamente a esta interrogación. Puede decirse que hay una base para ello, por cuanto el hombre que se forma una idea de Dios, aunque

sea precaria y aun errónea, en realidad tiende a adorar a Dios que es uno y el mismo para todos. Y ello, a pesar de que por su idea equivocada practica un culto con errores sobre Dios mismo, el hombre y el universo. Es natural que si este hombre es sincero y lleva una vida honesta según él la entiende, se salva, esto es, será recibido por Dios como Padre que no tiene en cuenta los errores involuntarios.

El Concilio Vaticano señala con claridad el hecho de que Dios es uno y el mismo para todos los hombres, y hacia Él se dirigen los esfuerzos de todas las religiones. "Todos los pueblos forman una comunidad, tienen un mismo origen, puesto que Dios hizo habitar a todo el género humano sobre la faz de la tierra, y tienen también el mismo fin último, que es Dios, cuya providencia, manifestación de bondad y designio de salvación se extienden a todos, hasta que se unan los elegidos en la ciudad Santa, que será iluminada por el resplandor de Dios y en la que los pueblos caminarán bajo su luz" (Declaración sobre las religiones de la Iglesia con las religiones no cristianas).

Pero no todas las religiones son iguales, por cuanto no todas llevan a Dios con el mismo acierto. En efecto, unas llevan hacia Dios con grandes imperfecciones, otras con menos. Hay religiones más perfectas que otras, por cuanto expresan mejor la relación del hombre con Dios. Es natural que sea obligación del hombre buscar su mejor modo de relación con Dios, y, por tanto, de buscar la verdad de su acercamiento a Dios lo más perfecta posible. Sin duda ninguna que la relación con Dios hecha por las religiones primitivas era muy imperfecta, y sujeta a cultos que con frecuencia eran antihumanos y, por tanto, implicaban graves errores acerca de la relación del hombre con Dios. El hinduísmo y el budismo son religiones muy elevadas, que han sido elaboradas durante milenios y objeto de prolijas investigaciones teológicas de parte de sus sabios. Los valores de estas dos religiones los ha exaltado el Concilio Vaticano II

en el documento citado y en una de las mejores síntesis acerca del espíritu y valor de ambas religiones. Es necesario reproducirla: "Así como en el hinduísmo, los hombres investigan el misterio divino y lo expresan mediante la inagotable fecundidad de los mitos y con los penetrantes esfuerzos de la filosofía, y buscan la liberación de las angustias de nuestra condición, ya sea mediante las modalidades de la vida ascética, ya sea a través de profunda meditación, ya sea buscando refugio en Dios con amor y confianza. En el budismo, según sus varias formas, se reconoce la insuficiencia radical de este mundo mudable y se enseña el camino por el que los hombres, con espíritu devoto y confiado, pueden adquirir, ya sea el estado de perfecta liberación, ya sea la suprema iluminación, por sus propios esfuerzos o apoyados en un auxilio superior".

El lenguaje de la Iglesia católica no puede ser más positivo, respecto de ambas religiones. Pero también acerca de las otras religiones, "así también las demás religiones que se encuentran por todo el mundo, se esfuerzan por responder de varias maneras a la inquietud del corazón humano, proponiendo caminos, es decir, doctrinas, normas de vida y ritos sagrados".

¿Pueden reducirse todas las religiones a un común denominador? El referirlas a Dios y el hecho de que Él sea el Padre Único de todos los hombres, las reduce a un común denominador pero sólo en parte, por cuanto algunas representan toscos esfuerzos por unir al hombre con Dios, otras, en cambio, son más refinadas y conducen al hombre con más seguridad en el camino de su salvación. Para hacernos cargo de una comparación entre el cristianismo y las religiones orientales, en especial el budismo y el hinduísmo, vamos a hacer una pequeña reflexión apreciando primero sus coincidencias y luego sus diferencias.

Coincidencias del hinduísmo y el budismo con el cristianismo.

La preocupación por la salvación del hombre es un punto común para todas las religiones. En segundo lugar, estas tres religiones coinciden en que el sentido del universo y la liberación del hombre se hallan en relación con el Absoluto. Admiten, por tanto, toda la existencia de un Ser, de una Realidad Trascendente, que es el origen y principio de todo y a la cual todas las cosas deben referirse. Tal, es la fe de estas religiones, como condición de que el hombre cumpla con el deber establecido por Dios en este mundo, y como medio o garantía o condición de su salvación. También la idea de realidad y de santidad son muy coincidentes: reconocen que las leyes naturales están establecidas por Dios, y que el hombre debe cumplirlas, aunque ello exija austeridad y renuncia. Finalmente siempre aparece una cierta forma de culto, devoción y adoración que en lo exterior resulta semejante en todas las religiones. El hombre tiene una vivencia humana religiosa que es la misma en todos, y, por tanto, tiene cierta similitud en expresarla por medio de reverencias, actos de ofrendas, cantos, etc. También es interesante observar que en las tres religiones aparecen los fenómenos místicos; en realidad han florecido grandes místicos en la historia del hinduísmo y del budismo.

Las diferencias.

Pero en medio de estas coincidencias existen grandes diferencias.

En lo que se refiere a Dios, el brahmanismo y el budismo, y en general las religiones orientales, tienden a considerarlo como una Realidad Absoluta que está en todo y es todo, es decir, se trata de una concepción panteísta. El Brahmán del hinduísmo o el Buda primordial, son la Reali-

dad y la Esencia de todas las cosas. Todas tienen la misma realidad y esencia, son el Absoluto mismo; se trata, por tanto, de una concepción del Absoluto impersonal, es decir, no diferenciado de las otras cosas, sino al revés siendo todas a la vez.

En el cristianismo, en cambio, la concepción de Dios es personal. La realidad absoluta para los cristianos es un Dios que tiene conciencia de sí, distinta de la del mundo y que se distingue del mundo y de las cosas. Se trata de un Ser, Omniperfecto, con conciencia propia, personal, infinitamente sabio, santo y poderoso. Por lo mismo, es distinto de las cosas limitadas, transitorias e imperfectas.

En cuanto al hombre, el hinduísmo y el budismo sostienen que la personalidad individual de cada uno de nosotros es ilusoria. Este yo individual que experimento y al cual atribuyo todas mis acciones y todas mis reacciones, en el fondo es una "ilusión", porque no es más que el mismo Absoluto que está en todas las cosas. Éste es uno de los dogmas más fundamentales del brahmanismo y del budismo. Tú eres Dios, es la frase fundamental, esto es, "el Absoluto eres tú". Tu personalidad individual no es más que una ilusión.

En el cristianismo, en cambio, la personalidad de cada individuo es real. Ese yo individual y real, que experimentamos con una conciencia de sí mismo, es una realidad distinta de Dios; es limitado, es pequeño, es imperfecto, pero, con su pequeño grado de perfección, es un ser individual que tiene conciencia de sí y que se afirma a sí mismo frente al mundo y frente a Dios en una afirmación real. Ésta es, por cierto, la experiencia más inmediata que tenemos, la de nuestra personalidad, y si ésta no fuera real, quedarían en peligro todas las demás posibles afirmaciones del hombre sobre sí y sobre el Absoluto.

Consecuentemente, el destino del hombre en el hinduísmo y en el budismo consiste en darse cuenta de que

ese yo individual es ilusorio y descubrir que nuestra verdadera realidad es el Absoluto. Entonces es cuando nos liberamos de las ataduras de las cosas, que, en el fondo, son también ilusorias. Esto es la liberación de la ilusión. En ese momento se realiza la absorción en Brahmán, quiere decir la desaparición del yo individual y la permanencia única del Brahmán Absoluto como realidad total y única de todas las cosas. En realidad no es absorción sino toma de conciencia de que yo soy Brahmán. En el cristianismo, en cambio, la salvación no consiste en una negación de la realidad del yo, sino al revés en una "realización" de las exigencias profundas de esa realidad personal. Sobre todo la aspiración máxima que es la de unirse a Dios por el amor. Esta unión a Dios por amor y no por confusión, es típica de la concepción cristiana del destino del hombre. La verdadera salvación no puede consistir en la negación de la propia realidad, sino en la realización total de sí misma. Y esa realización no puede consistir en dejar de ser yo sino en ser más. El hombre hecho a imagen y semejanza de Dios realiza esa semejanza no por la negación de sí mismo, sino por el crecimiento en su realidad individual de esa imagen de Dios en la coherencia con la voluntad de Dios que es lo que nos hace más semejantes a Él. Este cumplimiento de la voluntad de Dios se culmina en la unión a Dios por el amor.

Un aspecto característico de la gran diferencia que hay entre el cristianismo y las religiones orientales se refiere al origen del hombre y del mundo. Para éstas, el mundo no es más que una simple autoexpresión del Absoluto, una evolución necesaria por la que el Absoluto se manifiesta en múltiples formas. En realidad todo eso que aparece en el mundo no es más que el Absoluto mismo, en diversas manifestaciones. Para el cristianismo, en cambio, el mundo no es más que la creación libre de Dios, es decir, el resultado de un acto libre de Dios por el cual produce seres distintos

de sí mismo, a los que ha dado una determinada naturaleza para que actúen dentro del orden cósmico y cumplan el designio de Dios de comunicar su felicidad a otros seres y en particular al hombre, que es la cumbre de la creación. Estos seres son imperfectos y limitados pero tienen su realidad propia, y Dios, como el ser Absoluto, mantiene la providencia en el orden del mundo para que éste realice el designio divino en su creación.

Hay, en fin, otra diferencia de gran importancia entre el cristianismo y las religiones orientales. Éstas presentan, en general, sus libros sagrados como revelados por Dios; pero el momento de la revelación no es comprobable sino que se pierde en un tiempo indeterminado de la prehistoria. El cristianismo, en cambio, presenta también sus libros revelados pero el hecho de la revelación fundamental, es decir, la promulgación del Evangelio por Cristo, se cumple en un momento histórico determinado y por medio de una persona que se proclama a sí mismo Dios y que prueba su propia divinidad. Sin duda que hay fundadores de otras religiones orientales que son personajes históricos, como es el caso de Buda, pero él no se manifestó a sí mismo nunca como Dios sino como portador de un mensaje de salvación del hombre, predicando ante todo una doctrina moral, y, por cierto, desconectada fundamentalmente de toda referencia a Dios y a los dioses.

La práctica.

Pero, en la práctica, nos interesa comprobar que, más allá de las diversas teorías o concepciones de los teólogos, el ejercicio de la religión tiene una gran coincidencia. Todas ellas buscan en el fondo la liberación personal, todas ellas se dirigen a Dios por medio de oraciones e invocaciones como en un diálogo del hijo al padre pidiendo la propia salvación. Todas ellas también conciben en alguna forma

un cielo, en el cual los que han realizado la santidad en este mundo están gozando de la presencia de Dios.

El hinduísmo tiene su cielo de Brahmán y el budismo tiene también el cielo de Buda. Es cierto que muchos sabios hindúes y budistas interpretan esta creencia como una concesión para el pueblo que necesita, en alguna forma, satisfacer su experiencia de personalidad y de salvación personal. Pero es difícil comprender otro modo de relación y de unión con Dios que no responda a las aspiraciones profundas del ser humano, las cuales no son de negarse a sí mismo, sino de realizarse por la unión a Dios.

Respeto y diálogo.

Pero, las diferencias, por profundas que sean, no deben, en manera alguna, impedir el respeto y el diálogo mutuo entre todas las religiones. Todo ser humano tiene derecho a que se respete su forma propia de acercarse a Dios y de realizarse a sí mismo, si ello lo cumple con honestidad y seriedad. Cada uno debe adorar a Dios tal como él cree que es mejor para sus aspiraciones reales íntimas, y ésta es nuestra obligación. Evidentemente que no puedo yo realizar mi ideal de vida y por consiguiente mi relación con Dios, de una manera que no sea adecuada a mis experiencias y a mi libre aceptación del modo de adorar a Dios. Yo debo unirme a Dios directamente desde mi corazón, y por eso, ante todo, Dios mira al corazón de cada uno. Éste es el motivo por el cual las diversas religiones deben respetarse mutuamente y establecer entre sí el diálogo oportuno con el objeto de buscar todas ellas la mejor forma de promover al hombre y de que el hombre cumpla su misión esencial de adoración a Dios, de respeto a sus leyes, y de realizarse, siendo él mismo, lo mejor posible, imagen y semejanza de Dios.

IRRELIGIÓN Y ECONOMÍA EN MARX

IRRELIGIÓN Y ECONOMÍA EN MARX *

a) *La alienación del hombre*

Uno de los principios religiosos tomados por Marx a Feuerbach, la alienación del hombre en Dios, puede también presentarse aparentemente como *verdad*: porque, por la religión, el hombre reconoce su insuficiencia, establece una distancia infinita entre Dios y la creatura, colocando a Dios en la cumbre de la perfección y a la creatura en el abismo de la nada. Cuando se compara al hombre con Dios, la miseria de aquí parece mucho mayor, y, sobre todo, se acentúa el anonadamiento del hombre porque se ve obligado a trasportar a Dios y a atribuírle a Él incluso lo bueno que el hombre tiene. Si a esto se agregan los sacrificios que en el orden material y humano pide a veces la religión, se comprende que ésta aparezca como una autoenajenación, como una pérdida del hombre en holocausto a Dios.

Sin embargo, esto no es más que una apariencia de verdad, a la cual se han ceñido parcial y unilateralmente Feuerbach y Marx. Ello se debe a que consideran a Dios como extraño y opuesto al hombre, de donde nace la idea de que la religión es un "vampiro" que devora la esencia del hombre. La realidad es muy diferente. Dios no anula al hombre sino que precisamente le ofrece su verdadera

* Publicada en revista "Estudios", nº 469 (1955), 8-12.

posibilidad de perfección y de felicidad. Dios no es la "negación" sino la "extensión" de las aspiraciones humanas. Dios es el fundamento y la seguridad de mi ser, sin el cual *yo pierdo mi propio horizonte humano.* En tal caso, la religión y Dios no representan una autoenajenación del hombre, sino un encuentro del hombre mismo, un cumplimiento del hombre mismo. No podemos decir que el enamorado se autoenajena, sino en un sentido muy imperfecto, porque en realidad el enamoramiento es una extensión, perfección y encuentro del propio yo. Nadie siente más el valor de la propia vida que el enamorado. Hablando del hombre total podemos decir que nadie siente más el cumplimiento de sus posibilidades humanas que el hombre cuando se apoya en Dios. Suprimido Dios, la vida humana solamente adquiere un sentido terrenal y temporal, lleno de insatisfacción, porque el hombre nunca logra la felicidad que anhela y en cambio está sujeto a continuas privaciones, desilusiones, limitaciones. En una palabra, el hombre carece del sentido de su propia vida, y cuando la propia vida no tiene sentido (y tal sucede cuando el hombre se quiere explicar por el hombre mismo), uno se encuentra en definitiva "perdido". Por eso, hemos repetido que el hombre sólo se encuentra a sí mismo en Dios.

Pero hay todavía más: con respecto a los otros individuos, al Estado y a la sociedad, cada hombre, cada persona, se halla totalmente perdida, indefensa, sin nada que oponer y sin norma alguna a la cual apelar. Suprimido el nombre de Dios, no hay nada ni nadie que imponga a los otros hombres el respeto hacia mí; nada que impida al Estado sacrificarme, lo mismo que a un animal inútil o nocivo, ni a la sociedad que me deje morir de hambre o de miseria indiferentemente. En una palabra, sin Dios yo quedo desprovisto de toda garantía en mi dignidad humana. Con Dios la encuentro. Por eso la religión no es una autoenajenación,

sino un encuentro y un fundamento de la dignidad del hombre.

Ahora veremos lo inexactas que son las afirmaciones de Marx cuando sostiene que la religión es la que ha causado en las sociedades primitivas la "timidez" en el hombre (*El capital*, I, p. 88); o cuando afirma que "la religión es el suspiro de la creatura aplastada por la desgracia, el alma de un mundo sin corazón, de la misma manera que ella es el espíritu de una época sin espíritu" (*Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, lug. cit.). Cuando la creatura se siente aplastada, es cuando se encuentra sola frente a un dictador sin principios y sin religión; y el "mundo sin corazón" y la época sin espíritu son aquellos de los cuales están ausentes los principios religiosos. Precisamente el hombre de fe es el más valiente, el que se mantiene de pie ante todos. Marx olvida, además, las grandes lecciones de la historia, sobre todo de la historia del cristianismo, que ha predicado siempre a los reyes y a los poderosos la justicia y la bondad para con los súbditos y los débiles, y que ha tratado de impedir siempre en el mundo el derramamiento de sangre, tan propio de las naciones paganas antiguas o de los regímenes modernos totalitarios de tipo neopagano. Pero es más extraño aún que el mismo Marx no haya observado que él exige al proletario una autoenajenación más profunda todavía, cuando le pide los mayores sacrificios, la entrega de su persona y de su libertad al Partido Obrero, con la promesa de un ideal marxista, de un "día mesiánico", que el obrero sacrificado no verá jamás, y que presenta todos los caracteres de una "utopía" en sustitución del Dios verdadero.

Pero entremos ya en el tema preferido y característico de Marx, es decir, lo económico.

b) *Religión y economía*

Examinemos, en primer lugar, la conexión entre la religión y la economía establecida por Marx. Su tesis puede expresarse en estos términos. La religión de cada época es fruto de las condiciones económicas en que viven los hombres.

No puede negarse que las relaciones económicas, el nivel de vida, las condiciones materiales en que se desarrolla la vida humana pueden influír en las ideas literarias, sociales, políticas y aun religiosas. El hombre depende de la materia, y se halla atado a la vida material por todas las raíces de su cuerpo. Más aún, agregaremos nosotros, una serie de preocupaciones puramente espirituales, la envidia, la ciencia, el amor, dependen muy estrechamente de las condiciones materiales de nuestro cuerpo y de nuestra vida material. Pero esto sólo representa un "aspecto parcial" de las relaciones entre la materia o lo económico y las manifestaciones del espíritu, especialmente de la religión. Si nos quedamos solamente con ello estableceremos una verdad a medias, que es aquello con que se ha contentado Marx. Porque, aun cuando la materia y la economía influyen en lo espiritual, esto no puede explicarse totalmente por lo material, y en muchos casos muestra una independencia tan evidente, que es extraño la haya perdido de vista Marx.

Porque la historia está llena de ejemplos individuales y colectivos en los cuales la religión aparece con "plena independencia" de los intereses materiales y aun "contra ellos" y, lo que es más, a veces dirigiendo las mismas relaciones económicas. Al lado de aquellos ejemplos de personalidades débiles, en las cuales la promesa de bienes materiales o la amenaza de perderlos las hace cambiar fácilmente de una creencia a otra, o pasar de la irreligiosidad a la fe, y viceversa, junto a las pobres masas, a las cuales un gobierno despótico les priva de condiciones de

vida digna, y aun del necesario alimento, si no claudican de su fe, encontramos personalidades fuertes y grupos sociales con vida religiosa plenamente consciente, que están muy por encima de las estructuras económicas. Ya muchos antiguos preferían una vida digna, antes que las riquezas. Los pueblos han luchado no únicamente por su existencia económica, sino por su libertad espiritual. Los romanos decían con el poeta: "La libertad no está bien vendida por todo el oro del mundo". En todas las religiones se han hallado hombres austeros, los cuales, en medio de las más diversas sociedades y en todos los tiempos han dado ejemplo de renunciamiento de los bienes materiales. No se explica entonces cómo lo material sea condición de la religión, cuando precisamente ésta tiende a liberarse y a sobreponerse a los bienes temporales.

Pero, sobre todo, el cristianismo es un ejemplo relevante de religión que, en su esencia y principios y en los arquetipos de sus hombres más representativos, ha demostrado gran autonomía de las condiciones económicas: los primeros cristianos renunciaban a sus bienes en favor de la comunidad; los mártires en los tres primeros siglos del cristianismo no dudaban en perder a veces cuantiosas riquezas y una elevada posición social, y en todos los casos la vida material, por su religión. Los santos del Martirologio Romano Católico han tenido que dar siempre muestras de desprendimiento material, como condición de su santidad. ¿San Francisco de Asís dependía de la economía de su tiempo? ¿San Francisco de Borja, que dejaba un Ducado y cuantiosas riquezas materiales, estaba también bajo la influencia de las relaciones económicas de su tiempo? La tesis marxista de la dependencia total de la religión respecto de la economía es inexacta y tiene contra sí los hechos flagrantes de la historia. Por eso, resulta penosa la seguridad con que Marx se refiere a su principio, como "único método científico" de interpretar la historia de las religiones. Reco-

jamos este texto, porque es instructivo: "La tecnología nos descubre la actitud del hombre ante la naturaleza, el proceso directo de producción de su vida, y por tanto las condiciones de su vida social y de las ideas y representaciones sociales que de ellas se derivan. Ni siquiera una historia de las religiones que prescinda de esta base material puede ser considerada como una historia crítica. En efecto, es mucho más fácil encontrar, mediante el análisis, el natural terreno de las imágenes nebulosas de la religión, que proceder al revés, partiendo de las condiciones de la vida real de cada época para remontarse a sus formas divinizadas. Este último sentido es el único que puede considerarse como el método materialista y por tanto científico" (*El capital*, I, ps. 410-11).

No creemos que ningún historiador de las religiones pueda alcanzar buen éxito con la aplicación de este "único... método materialista" y mucho menos puede sostenerse como "científico" ni ante la historia, ni frente a la filosofía. Filosóficamente, ya hemos visto que la religión tiene su fundamento propio en la razón y en la experiencia, con autonomía sustancial, aunque no accidental, de cualquier situación económica en que se halle el hombre, es decir, abundancia o carencia de bienes. La religión por su esencia es una fe trascendente respecto de la vida terrenal, y, por tanto, está por encima de ésta, aunque de ella dependa "en parte", por realizarse en el mundo.

Históricamente hemos señalado ya los hechos individuales que desmienten tal conexión total o plena entre lo religioso y lo económico. Pero debemos todavía algunas consideraciones: no se explica, si la religión depende de la producción económica, cómo una misma religión se haya mantenido sustancialmente, con el mismo credo, la misma moral y las mismas prácticas religiosas "esenciales" a través de diversos regímenes políticos y económicos: tal ha sido el catolicismo. La tesis marxista falla en este punto. Pero

no solamente la religión trasciende lo económico, aun socialmente, sino que la historia nos da una lección precisamente contraria a la tesis marxista, es decir, que es la religión la que ha determinado en ciertos casos y dirigido el tipo de relaciones económicas. Así, por ejemplo, aunque sea cierto, como dice Marx, que "ni la Edad Media pudo vivir del catolicismo ni el mundo antiguo de la política", ello no implica que el catolicismo fuera un producto de las condiciones económicas de la Edad Media. Estas condiciones económicas seguían el ritmo de la evolución económica del mundo y, lejos de influír en el catolicismo trasformando su esencia, es más conforme a la historia admitir que fue mayor la influencia de la religión en las relaciones económicas de los hombres que de éstas en aquélla: fue el catolicismo el que en el imperio romano formó una concepción especial de la vida humana, del valor de los bienes materiales, de las relaciones sociales de hombre a hombre, influyendo de esta manera en las relaciones políticas y económicas. En la Edad Media es también el catolicismo el que modera los excesos de los señores feudales para que no abusen de las riquezas, el que condena la usura, forma medieval del capitalismo, y el que anima las relaciones de los gremios. Por citar otro ejemplo, precisamente, acerca de la época capitalista, el desarrollo de la economía de tipo burgués y capitalista, lo atribuyen algunos autores precisamente al espíritu antirreligioso de la burguesía y otros al calvinismo (Max Weber). En tal caso, la ley es inversa, es decir, es la religión la que influye en lo económico, contra el principio marxista. Frente a la afirmación de Marx, de que hemos de ver en los procesos materiales el origen de las imágenes nebulosas de la religión, la historia de las religiones muestra lo contrario, es decir, que la religión va unida a la vida material, pero que la trasciende.

Ni estaría de más decir que la tesis marxista, que quiere reducir todas las ideas y representaciones sociales a la pro-

ducción económica, se halla muy cerca de la concepción burguesa del mundo. El espíritu burgués, en su máxima expresión, significa un apego total a los bienes materiales, convirtiendo la abundancia de riquezas y de bienes corporales en su Dios. De ellos puede decirse como el Apóstol "su Dios es su vientre". Marx, al reducir todos los valores humanos, todas las ideas de justicia, de arte, de literatura y de religión a los bienes económicos, está colocándose en el mismo punto de vista burgués que desarrolló el capitalismo, es decir, la reducción total de los intereses humanos a los bienes materiales. Una ironía de la lógica que une a Marx con sus más odiados enemigos.

RACIONALISMO
Y
CATOLICISMO

RACIONALISMO Y CATOLICISMO *

La escuela racionalista de todos los tiempos sostiene la incompatibilidad entre la fe y la razón o entre el cristianismo y la filosofía.

Efectivamente, el racionalismo pretende que la razón debe bastarse a sí misma, que no necesita una ayuda externa a la razón para poder llegar a la posesión de la verdad y felicidad, y que, por tanto, toda imposición dogmática es extraña, postiza y nociva para la razón humana, cuya evolución y perfección espontánea coarta.

Esta incompatibilidad, no solamente es propia del racionalismo moderno, sino también del de todos los tiempos: ya Plotino execraba la introducción de lo sobrenatural que los católicos predicaban con sus dogmas.

El filósofo, pues, no puede admitir las verdades reveladas sin renunciar a su propia razón, y a la libertad indispensable para la investigación científica de la verdad.

Pero oigamos a un típico racionalista moderno:

"Tal vez, dice Léon Brunschvicg, la mejor y la única esperanza de salvación para los hombres será que adquieran conciencia de que ellos no pueden ser salvados desde afuera, que ellos no deben descuidar su esfuerzo para existir cada uno por sí mismo, desarrollando lo que ellos poseen de efectivamente universal y divino, el desinterés de una

* Publicado en revista "Estudios", nº 71 (1944), 234-242.

razón verdadera sobre la que se funda la verdad de un amor que mira al alma y a la libertad de otro. Es Malebranche, el más profundo y el más piadoso de los intérpretes del pensamiento católico, quien nos lo advierte: «La fe pasará; pero la inteligencia subsistirá eternamente»" [1].

Prescindiendo de los epítetos con que honra a Malebranche (escritos sin duda de prisa, pues para todo buen filósofo y teólogo católico está muy lejos Malebranche de ser "el más profundo y el más piadoso de los intérpretes del pensamiento católico") [2], L. Brunschvicg ha reflejado perfectamente la esencia de la posición racionalista clásica.

Es natural que la exclusión de todo elemento sobrenatural, de toda revelación externa y suprarracional, se acentúe más enérgicamente cuando se tiene a la vista, no ya el cristianismo en general, sino su realización más pura, la Iglesia Católica. La Religión Católica, con la estructura eclesiástica de la Iglesia Romana, su disciplina y sus dogmas terminantes, son, más que cualquier otra forma de revelación, una imposición contraria a los derechos, a la esencia misma de la razón humana, según el racionalismo; lejos de ser una religión razonable y filosófica, resulta incompatible, carente de consistencia filosófica por la que pueda entrar en la razón humana, sin desnaturalizarla por completo.

Es necesario renunciar a un desarrollo integral de la razón, es necesario quedarse un filósofo a medias o sólo en apariencias, para poder ser católico de veras, concluye el racionalismo.

1 L. Brunschvicg, *Les âges de l'intelligence*, Alcan, París, 1937, p. 150.

2 Está tan lejos Malebranche de ser "el más profundo y el más piadoso de los intérpretes del pensamiento católico", que casi todas sus obras, y entre ellas las principales, han sido condenadas por la Iglesia; v.g.: *Traité de la nature et de la grâce* (prohibida por decreto del 21-XI-1689); *De la recherche de la vérité* (decr. del 17-I-1707); *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion* (decr del 12-I-1712); *Traité de moral* (decr. del 19-IX-1712). Sus principales errores son el ocasionalismo y el ontologismo. Cfr. *Index Librorum prohibitorum, Malebranche.*

Augusto Messer ha propuesto, en forma cruda y a la vez novedosa y sutil, esta dificultad contra la racionalidad o filosofía del cristianismo. Vamos a exponer su pensamiento extensamente, y a ocuparnos luego de él en un detenido examen crítico.

Exposición de las objeciones racionalistas de Augusto Messer.

La dificultad central de Augusto Messer nos la expone en su *Historia de la filosofía*[8]. Es verdaderamente sugestiva porque toca el punto central de nuestro problema: las relaciones entre la razón y la fe. Expone perfectamente Messer el mecanismo racional por el que se justifica la autoridad de la Iglesia Católica en materia dogmática; más todavía, su autoridad en lo que se refiere a la filosofía de la que es norma negativa. Pero, dice Messer que las consecuencias prácticas de este principio son sólo aplicables a los no católicos.

Oigamos al mismo Messer exponernos su punto de vista: "Éstos [los no católicos], según la doctrina católica, no están obligados a aceptar la fe, sino cuando se han convencido, por conocimiento racional, de que la Iglesia es veraz y digna de crédito. Pero ¿qué actitud adopta la Iglesia ante el católico, cuyo desarrollo ha llegado a superar la fe ingenua y cándida? ¿Les autoriza acaso —como correspondería a aquel principio fundamental— a hacer un examen crítico imparcial de los fundamentos de la fe? ¿Les da derecho a abandonar la fe si es negativo el resultado de dicho examen? *No.* El Concilio [Vaticano] dice: "Los que han aceptado la fe bajo el magisterio de la Iglesia no pueden tener fundamento legítimo para cambiar su fe o para ponerla en duda".

[8] *Historia de la filosofía por Augusto Messer,* trad. del alemán por J. Xirau. Espasa-Calpe Argentina, S. A., Buenos Aires-México, 1941, 2ª ed. Nuestras referencias se hallan en el volumen V, *La filosofía actual,* cap. primero.

Se ha dicho, sin duda, que "lo que establecen las actas del Concilio, es que aquella declaración sólo se refiere a la perfecta validez objetiva del fundamento de la fe en la Iglesia, sin querer negar la posibilidad de un error subjetivo e inocente"; y algunos teólogos añaden que "como caso excepcional" es posible una "aberración no culpable" de la Iglesia. No obstante, las autoridades eclesiásticas mantienen la concepción de que la duda voluntaria en materia de fe, y aun mucho más naturalmente el apartamiento de la fe, es "pecado", es algo no sólo objetivamente condenable, sino subjetivamente culpable. Por esta razón, el afán de verdad está expuesto a ser tachado de pecaminoso, y el desarrollo del pensamiento crítico ante los problemas del universo queda reprimido. La "duda metódica" consentida a los católicos, no ofrece compensación suficiente, puesto que sólo puede conducir al examen de los reparos y objeciones contra la fe, orientándose hacia la confirmación de la misma; así resulta que no puede ser una duda verdadera y seria [4].

Otra dificultad es la que se refiere al problema más amplio de la relación entre la fe y el saber racional. No puede haber oposición entre la razón y la fe; por tanto, tampoco entre la razón y el cristianismo. Pero afirma Messer que "éste podrá ser el ideal católico de la filosofía, pero la verdadera filosofía se revela en muchos puntos en discordancia con el cristianismo" [5].

Igualmente lamenta Messer que la fe no se contente con ser una norma negativa sino que también pretende señalar *normas positivas* al filósofo. Aduce Messer el testimonio del Concilio Vaticano: "que Dios, uno y verdadero, nuestro Creador y Señor, puede ser conocido con seguridad mediante las cosas creadas, por la luz natural de la razón humana". Y a continuación añade: "así, para que el servicio

[4] Ibíd., ps. 12-13.
[5] Ibíd., p. 15.

de nuestra fe a la razón fuese proporcionado, quiso Dios unir a la acción interna del Espíritu Santo, pruebas externas de la revelación, es decir, acciones divinas y sobre todo milagros y profecías, los cuales, como testimonios claros de su omnipotencia y omnisciencia, constituyen signos seguros de la revelación divina, adecuados a la inteligencia de cualquiera".

"Con esto —continúa Messer—, se dan determinadas normas positivas a la teoría del conocimiento y a la metafísica. Pues se exige a la primera que reconozca la posibilidad de una metafísica, que declare ser posible el conocimiento de un Dios personal y asimismo que admita la posibilidad de los milagros y su fuerza demostrativa. La metafísica luego debe proporcionar las pruebas de la existencia de Dios (así como las de la inmortalidad del alma y libertad del alma humana).

"También en las doctrinas morales la Iglesia prescribe taxativamente a la ética filosófica sus líneas fundamentales. No debemos estudiar aquí —dice Messer—, hasta qué punto ocurre lo mismo en la filosofía del Estado y del derecho, en la historia y en la física, así como en las disciplinas filosóficas que se fundan en estas ciencias".

"Los ejemplos indicados, concluye Messer, bastan para hacer ver que la «razón», es decir, el pensamiento que aspira a una fundamentación y a una justificación racional no puede satisfacerse con la libertad que la Iglesia Católica le concede" [6].

Según estas expresiones es imposible justificar ante la razón no ya el dogma mismo, pero ni siquiera una actitud filosófica coherente con el dogma. El católico no puede justificar racionalmente sus ideas filosóficas porque se le impone *desde afuera* una serie de verdades o de afirma-

[6] Ibid., ps. 15-17.

ciones dogmáticas, que él no puede recusar ni siquiera examinar.

La autoridad indiscutible de la Iglesia, la irrupción de la fe dentro del campo del saber racional limitando su libertad, y fijándole normas positivas; he aquí las tres críticas formuladas por Messer y que, según acabamos de decir, no solamente destruyen la posibilidad del dogma, sino la posibilidad de un saber racional coherente con él.

Estudio crítico. Los reparos de A. Messer.

Messer se declara rotundamente contra la posibilidad de una actitud estricta y consecuentemente filosófica dentro del catolicismo. Pero en primer lugar es filosófico, fundado en un estricto proceso lógico, admitir la fe católica, con todo su contenido: dogmas, institución divina de la Iglesia, infalibilidad de ésta en materia dogmática. Todo esto lo admite Messer. *Todo estriba sobre un fundamento estrictamente racional.* Recordemos que es la razón la que da el "visto bueno" a la revelación, para que tenga validez ante el hombre.

Pero una vez dentro de la Iglesia, ¿pierde el católico la libertad de investigar, de revisar, si se quiere, el fundamento racional de su fe, como Messer pretende? No la pierde: más aún, *debe siempre tener conciencia de la validez racional de su fe*, pues sólo en esta hipótesis puede uno creer y *seguir creyendo.*

Pero ¿acaso la Iglesia no priva de esta libertad a sus hijos cuando define que ningún católico puede poner en duda su fe sin grave pecado?[7]. De ninguna manera; es ésta

[7] El texto del canon 6, del cap. 3, sesión III del Concilio Vaticano, condena a quienes afirmen que "los católicos pueden tener una causa justa para que, suspendiendo su asentimiento, puedan poner en duda la fe recibida bajo el magisterio de la Iglesia" La exégesis directa de ese canon y su perfecta coherencia con la justa libertad filosófica puede verse en nuestra obra en prensa. *Filosofía del cristianismo.*

una objeción tan sutil como capciosa. Es necesario distinguir *la libertad de examinar científicamente* y *la libertad de dudar*: en otras palabras, es necesario distinguir entre *la duda metódica y la duda real*; la primera es indispensable para toda investigación científica; la permite y la quiere la Iglesia; la segunda no es necesaria para una seria investigación científica, y en muchos casos es una aberración y una locura.

En primer lugar nos extraña grandemente que un hombre de ciencia, como Messer, afirme que la *duda metódica* no puede bastar para una demostración científica de la fe, hecha por un católico, que desee revisar científicamente los fundamentos de la suya. Precisamente *lo esencial de toda demostración científica ha sido siempre la duda metódica*, la cual consiste en no presuponer en ninguna fase de la demostración principio alguno que no haya sido previamente demostrado. Si esto se salva, la demostración es *rigurosamente científica*, según todos los tratados de metodología científica.

La cosa es por demás evidente. Si un gran matemático ha efectuado cuidadosamente la demostración de un teorema, y ha llegado a una certeza meridiana de la validez de su demostración, puede perfectamente hacer una revisión científica de ella en cualquier momento, sin ninguna necesidad de *dudar realmente* de la verdad de su teorema. ¿Acaso al final de la revisión, le diremos: "efectivamente, señor matemático, todos los pasos son legítimos, usted no ha presupuesto ningún principio que no haya sido antes demostrado (duda metódica), pero la revisión que usted ha hecho, no tiene un estricto valor científico, porque usted desde un principio *no ha dudado realmente de la verdad de su teorema*"? Más aún, ni siquiera es necesaria la duda real, aun cuando la revisión haya debido realizarse, para resolver una objeción a la que no sabemos qué responder de inmediato. ¿Qué diríamos del profesor de matemáticas,

que ante una objeción nueva y sutil de un alumno contra uno de los teoremas más evidentes, comenzara él por dudar realmente del teorema? La respuesta de un profesor prudente y sincero es la siguiente: "Mire usted, yo no veo ahora cómo resolver su dificultad; permítame estudiarla el tiempo necesario y con seguridad le indicaré la solución, pues se trata de un teorema tan evidente para todo matemático y para mí mismo que no dudo de su solidez". Y por supuesto que cuando al día siguiente llegue el profesor con la verdadera solución a la dificultad, no le vamos a decir que no sirve, por la sencilla razón de que antes de hallarla no dudó realmente de su teorema.

Cambiemos los términos "matemático" por "católico", y "teorema" por "verdad de la fe", y se verá cuán justa es la posición de la Iglesia, y cuán poco justa ni científica la exigencia de una duda real, para realizar una revisión científica de la fe católica.

Esta convicción se robustece más todavía cuando estudiamos la insistencia con que la Iglesia Católica ha rechazado contra los modernistas una aceptación meramente afectiva e intelectualmente ciega de la fe. No, la Iglesia Católica insiste en que la fe debe aceptarse a plena luz intelectual, después de comprobada la validez de sus fundamentos racionales. De aquí que para el católico más que para nadie, debe valer el principio esencial de la metodología científica, de que hemos tratado, y que, repetimos, nos extraña lo haya desconocido Messer, precisamente al tratarse del catolicismo.

Pero hay más, en ciertos casos la duda real es una verdadera aberración intelectual y moral.

¿Podemos permitir a un profesor universitario que *dude realmente* de si es lícito que un hijo mate a su padre por el capricho de ver cómo muere? Si nos dice que él duda *realmente*, y exige a sus alumnos que duden *realmente* mientras no les haya demostrado científicamente la ilicitud de tal acción, lo tendremos por un anormal. ¿Por qué? Porque

hay ciertas cosas que o por ser evidentemente falsas, o por la enormidad que en ellas aprehendemos (*aun cuando para su demostración científica debamos realizar un largo proceso*, que todavía no vemos claramente en todos sus eslabones), no pueden caer bajo la duda real de una inteligencia normal. Y he aquí lo que a un católico, que posee su fe con plenitud de adhesión de su corazón, y más todavía si une la plenitud de una reflexión intelectual: su verdad no puede ser puesta en duda razonablemente, y por eso todas las dificultades contra ella son acogidas con la conciencia de que un examen razonable de las mismas mostrará una vez más la validez del fundamento de la fe.

Pero ¿no coarta al menos la Iglesia la justa libertad intelectual al establecer ciertas *normas positivas*, ciertas verdades metafísicas y morales, como definitivas e indiscutibles para sus hijos? ¿Cómo es posible que un filósofo pueda ser consecuente con la fe, cuando sus argumentos filosóficos le prueban lo contrario? Recordemos nuevamente: ya hemos visto que entre la fe y la filosofía no puede haber *verdadera* oposición teóricamente; podrían además convencerse de ello quienes considerasen que hasta ahora todas las contradicciones que han pretendido ver algunos filósofos o científicos, han podido ser resueltas satisfactoriamente por los sabios católicos.

Por lo demás, se trata de verdades que son, dentro de la Iglesia, elementales y de las que no se puede dudar. Al prohibir la Iglesia a sus hijos que las enseñen no les quita una justa libertad, sino el libertinaje falto de razón, impropio de seres racionales. En el país más democrático que podamos imaginar, pero que conserve el sentido común y la razón humana, o un mínimo instinto de conservación, ¿se considera atentatorio a la libertad de un profesor o de un escritor cuando no se le permite enseñar que es lícito asesinar sin más al presidente y a todas las autoridades, que es conveniente que los ciudadanos se maten entre sí, que

para conservar la vida lo mejor es no comer ni beber absolutamente nada, y otras enormidades por el estilo? Como se ve, la libertad, aunque se la llame científica, no puede rebasar los límites razonables. Ahora bien, negar la existencia misma de Dios y otras verdades elementales, es una enormidad, *para quienes han llegado a una evidencia racional del catolicismo*, y aun, sin ir más lejos, de muchos que no son católicos. Recordemos que Platón, en su *República*, mandaba aherrojar con cadenas de acero a los ateos, como perturbadores del orden social. Y es doctrina profesada abiertamente por la Iglesia que las verdades llamadas fundamentos racionales de la fe, deben ser previamente demostradas por la razón. Quien no admita ese conjunto de verdades (existencia de Dios, etc.), no puede entrar razonablemente en el catolicismo.

FILOSOFÍA, FILOSOFÍA CRISTIANA Y FILOSOFÍA ESCOLÁSTICA

FILOSOFÍA, FILOSOFÍA CRISTIANA Y FILOSOFÍA ESCOLÁSTICA *

Con frecuencia se nos pregunta cómo debe estudiar un católico la filosofía, puesto que existen determinadas relaciones de la filosofía con el cristianismo, y la misma Iglesia Católica ha hablado varias veces acerca de la filosofía que los católicos han de cultivar. Para ello debemos recorrer los diversos aspectos que puede cobrar la filosofía en relación con el cristianismo, y cómo debemos comportarnos frente a ellos: veamos cuál es el valor y cuál es nuestra obligación como cristianos.

Filosofía. — "La filosofía", simplemente, sin más apelativo, es la ciencia de la realidad (hombre-mundo-Dios), por sus últimas explicaciones, a la luz de la razón humana. Ya hemos visto que, precisamente porque la filosofía es ciencia a la luz de la razón humana, se distingue de la fe y de la teología, que son conocimiento y ciencia respectivamente a la luz de la revelación.

Filosofía perenne. — El nombre de "filosofía perenne" se debe a Leibniz, quien quiso designar con este nombre a aquel conjunto de últimas explicaciones sobre los problemas fundamentales de la realidad, hacia el cual convergen casi todos los grandes filósofos, y que abarca las verdades

* Publicado en revista "Estudios", nº 87 (1954), 202-204.

básicas necesarias para la existencia del hombre. Son lo que puede llamarse las "verdades eternas e inmutables", o esenciales acerca del hombre, del mundo y de Dios, que el hombre necesita saber para llevar una vida digna de un ser humano.

Filosofía cristiana. — Con frecuencia se ha discutido sobre la contradicción que parece incluír el epíteto "cristiana" aplicado a la filosofía. Sin embargo, la denominación no ha dejado de aplicarse, lo cual es señal que responde a cierta realidad. Debemos declarar, por tanto, lo que se puede entender por "filosofía cristiana".

Filosofía cristiana negativamente. — Es aquella filosofía que nada tiene en sí contrario a la fe cristiana, es decir, que trata los problemas racionalmente y llega a conclusiones que no son contrarias a la fe cristiana. En realidad, esta filosofía coincide, o debe coincidir, con la filosofía entendida en los dos sentidos anteriores, es decir, la filosofía simplemente tal y la filosofía perenne. Porque no puede haber oposición entre la razón y la fe, y, por tanto, la filosofía en sus conclusiones "verdaderas" no contendrá nada que sea contrario al cristianismo. En este sentido, toda filosofía debe ser filosofía cristiana. Una vez que la filosofía ha tomado conocimiento de la existencia de una revelación, ésta resulta para la filosofía misma una piedra de toque para su propio control, o, usando la expresión técnica, la Revelación es para la filosofía una "norma negativa".

Filosofía cristiana positivamente. — Es la filosofía que no se contenta con tomar la revelación como norma negativa, sino que, además, admite algunos elementos aportados por la revelación, por cuanto a veces la Revelación misma contiene elementos, datos que propiamente son racionales, en cuanto que de suyo pueden ser conocidos por la razón, pero, por determinadas circunstancias, el hombre todavía

no había llegado a conocerlos o esclarecerlos suficientemente. Tal es, por ejemplo, el caso de la idea de creación que no aparece clara en los filósofos paganos, y que ha pasado a la filosofía llamada "cristiana positivamente".

Históricamente la filosofía cristiana es la que han realizado los filósofos que han profesado el cristianismo, y que tienen como iniciador insigne a San Agustín. En el pensamiento del filósofo cristiano hay no pocos elementos que han sido recibidos por el influjo de la revelación, aun cuando se puedan también demostrar racionalmente. Es evidente que esta filosofía cristiana no es una filosofía pura, sino que ha recibido un influjo extrafilosófico, el de la Revelación. Pero, comoquiera que la Revelación está justificada racionalmente, ese influjo extrafilosófico tiene un fundamento racional, y, en consecuencia, no significa una regresión, sino un progreso de la razón misma.

Filosofía cristiano-eclesiástica. — Cuando la filosofía cristiana se encuentra bajo el influjo y la dirección inmediata del magisterio eclesiástico, entonces se puede llamar y se ha llamado, con toda razón, filosofía cristiano-eclesiástica.

La Iglesia tiene una injerencia y un control inmediato en la enseñanza de la filosofía, en la elección de la tesis, en el método y en el espíritu de dicha filosofía. Ésta se desarrolla, por tanto, bajo la sombra de la Iglesia y en un ambiente eclesiástico.

Es natural que esta filosofía diste, todavía más que la filosofía cristiana simplemente tal, de ser filosofía pura. La gravitación religiosa se hace sentir mucho más determinada y profundamente, y ya no influyen tan sólo en la filosofía lo estrictamente dogmático, sino también las reglamentaciones, costumbres y tradiciones eclesiásticas.

Filosofía escolástica. — La filosofía "cristiano-eclesiástica" por excelencia es la filosofía escolástica. Entendemos

aquí por filosofía escolástica el conjunto de doctrinas de los teólogo-filósofos medievales, inspirados por la concepción cristiana y la filosofía griega, con un método propio, predominantemente racional, y subordinados a la teología católica y a la autoridad eclesiástica. Esta filosofía escolástica es la que se ha seguido enseñando en los seminarios y universidades eclesiásticas, hasta nuestros días. Evidentemente, no se trata de una filosofía pura, tal como hemos observado acerca de la filosofía cristiano-eclesiástica en general. Dentro de la filosofía escolástica hay diversas escuelas: Agustinismo, Franciscanismo, Tomismo, Nominalismo, Suarismo, etc.

Filosofía tomista. — La filosofía tomista es la escolástica tal como la ha expuesto Santo Tomás de Aquino. Por ser interpretada de varias maneras, debemos distinguir principalmente entre dos corrientes o dos maneras de interpretación de Santo Tomás, y, por consiguiente, de la filosofía tomista: una, fundada principalmente en el cardenal Cayetano y que constituye lo que generalmente se llama "tomismo", aun en nuestros días, y aun cuando sea discutible si algunas de sus interpretaciones se pueden atribuír a Santo Tomás. Los representantes de esta escuela hacen generalmente profesión de seguir estrictamente al Doctor Angélico. Otra filosofía tomista, u otro espíritu en la interpretación de Santo Tomás, se atiene más bien a sus líneas fundamentales, considerando el resto con un criterio más amplio de acuerdo con el método y el espíritu del Doctor Angélico.

Filosofía cristiano-apologética. — Es aquella filosofía que se propone principalmente defender los dogmas de la fe contra las impugnaciones de los herejes y los errores filosóficos. Esta filosofía es todavía menos pura que las anteriores, y tiene, por su espíritu y por su método, una dependencia todavía más inmediata de la Revelación.

Se nos preguntará ahora cuál debe ser el criterio del cristiano en la elección de su filosofía: ¿debe necesariamente, no sólo aceptar una filosofía cristiana negativamente considerada, sino la filosofía cristiano-eclesiástica, cual es la filosofía escolástica, y entre las diversas escuelas escolásticas, la filosofía tomista? Vamos a dar en este punto la doctrina de la Iglesia:

1) La Iglesia *recomienda* la filosofía escolástica, y especialmente la de Santo Tomás.
2) La Iglesia *impone* dicha filosofía en las universidades y seminarios que de ella dependen, en lo que a la "enseñanza" de los profesores se refiere.
3) Pero *no quiere obligar a nadie* a aceptar sino solamente aquellas verdades que son necesarias para la conservación de la fe, dejando libertad respecto de todas las demás que no están relacionadas con el dogma, aun cuando se trate de doctrinas escolásticas en general, o de Santo Tomás en particular. Es decir, que la Iglesia *sólo obliga a una filosofía cristiana negativamente.*
4) La Iglesia *positivamente desea* que se mantenga en todo lo demás la libertad de investigación filosófica.

Según esto, cada uno puede hacer su opción. El pensador cristiano queda libre de elegir entre las diversas filosofías y sistemas cristianos, el que más acertado le parezca.

De acuerdo con el criterio que nosotros hemos expuesto más arriba, recomendamos como base de formación para el principiante el estudio de la filosofía escolástica, pero con espíritu abierto, es decir, con una mente abierta al estudio de las otras manifestaciones de la filosofía cristiana y general.

BIBLIOGRAFÍA

I. El cristianismo en la Argentina hoy

ADÚRIZ, J.: *Religión en Argentina, 1930-1960*, Sur, Bs. As., 1961.

ALONSO, I.: *La Iglesia en América Latina*, Feres-Cisor, Friburgo-Bs. As., 1964.

AMATO, E.: *La Iglesia en Argentina*, Feres-Cisor, Friburgo-Bs. As., 1964.

AUZA, N. T.: *Los católicos argentinos y su experiencia social y política*, Diagrama, Bs. As., 1962.

BRUNO, E.; S. D. B.: *Historia de la iglesia en la Argentina*, Ed. Don Bosco, Bs. As., 1966-68.

FURLONG, G.; S. J.: *Etapas del catolicismo argentino* (en colaboración), Pedro Goyena, Bs. As., 1952.

IMAZ, J. L. de: *Los que mandan*, en "Informes de Eudeba", 7ª ed., Eudeba, Bs. As., 1968.

KENNEDY, J. J.: *Catholicism, nationalism, and democracy in Argentina*, University of Notre Dame Press, USA, 1958.

LETURIA, P. de: *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica*, t. II, C.S.I.C., Medinaceli, 1923.

PATTEE, R.: *El catolicismo contemporáneo en Hispanoamérica*, Fides, Bs. As., 1952.

PIN, E.: *Elementos para una sociología del catolicismo latinoamericano*, Feres-Cisor, Friburgo-Bs. As., 1965.

ROSIER, I.: *Ovejas sin pastor*, Carlos Lohlé, Bs. As., 1960

SARAVIA (h), J. M.: *Argentina 1959*, Emecé, Bs. As., 1960.

II. Documentos de la Iglesia

Concilio Vaticano II:

Constitución *Lumen gentium*, sobre la Iglesia.

Constitución *Sacrosanctum concilium*, sobre la sagrada liturgia.

Constitución pastoral *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual.

Decreto Presbyterorum ordinis, sobre el ministerio y vida de los presbíteros.

Decreto *Optatam totius*, sobre la formación sacerdotal.

Decreto *Apostolicam actuositatem*, sobre el apostolado de los seglares.

Declaración *Gravissimum educationis*, sobre la educación cristiana de la juventud.

En *Vaticano II*. Constituciones, decretos, declaraciones. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1968.

Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: *Presencia de la Iglesia en la actual trasformación de América latina a la luz del Concilio Vaticano II*, C.E.L.A.M., celebrada en Medellín, Colombia, en "Criterio", nº 1547, Criterio, Bs. As., 1968.

Declaración del Episcopado Argentino: *Sobre la adaptación a la realidad actual del país, de las Conclusiones de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, editado por el Secretariado General del Episcopado Argentino, Hijas de San Pablo, 1969.

Pro Mundi Vita: *Centrum Informationis*, Argentina, Bruselas-Buenos Aires, Pro Mundi Vita, 1969.

III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: *La evangelización en el presente y en el futuro de América latina*, Documento de Puebla, Conferencia Episcopal Argentina, Buenos Aires, 1979.

Documentos emitidos por los obispos argentinos en 1982-1983:

Camino de reconciliación, Conferencia Episcopal Argentina, 1982.

Principios de orientación cívica para los cristianos, Conferencia Episcopal Argentina, 1982.

Dios, el hombre y la conciencia, Conferencia Episcopal Argentina, 1983.

Ante la nueva etapa del país, Conferencia Episcopal Argentina, 1983.

III. El cristianismo y las religiones orientales

ACHARUPARAMBIL, D.: *Espiritualidad hinduísta*, B.A.C., Madrid, 1982.

BRUNNER, A.: *La religión (encuesta filosófica sobre bases históricas)*, Herder, Barcelona, 1963.

ELIADE, M.: *Tratado de historia de las religiones*, Institutos de Estudios Políticos, Madrid, 1954.

ELIADE, M.: *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, ts. I, II y IV, Ed. Cristiandad, Madrid, 1978, 1979 y 1980, resp.

ELORDUY, C.: *Chuang-Tzu. Literato, filósofo y místico taoísta* (análisis y traducción).

GATHIER, E.: *El pensamiento hindú*, 2ª ed., Troquel, Buenos Aires, 1973.

OHM, T.: *Musulmanes y católicos*, Herder, Barcelona, 1965.

PANIKKAR, R.: *La integración del pensamiento filosófico y religioso de la India*, en Orbis Catholicus, III, 1960, II, ps. 1 y ss.

PAREJA, F. M.: *Islamología*, 2 vols., Fax, Madrid, 1952-54.

ZAEHNER, R. C.: *El cristianismo y las grandes religiones de Asia*, Herder, Barcelona, 1967.

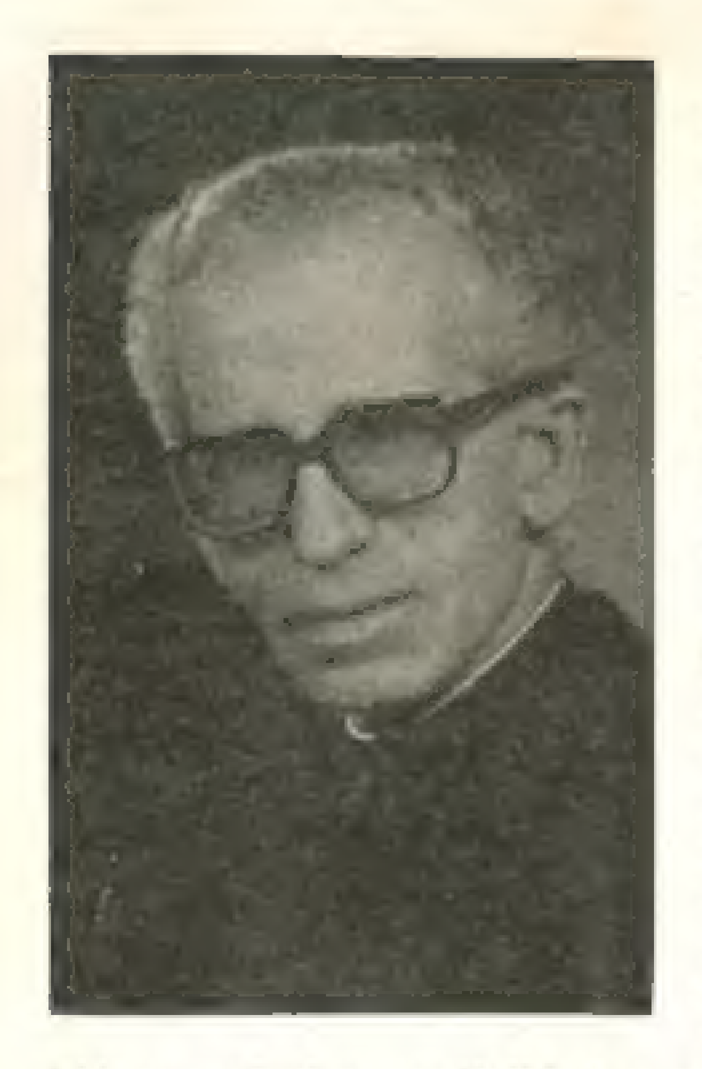
ZIMMER, H.: *Filosofías de la India*, Eudeba, Buenos Aires, 1965.

ÍNDICE GENERAL *

* Ver índice especial antes de cada parte.

Se terminó de imprimir
en setiembre de 1985, en los talleres
de Marcos Víctor Durruty, impresor,
Luis Sáenz Peña nº 1955/59, Buenos Aires.

Tirada: 1.500 ejemplares.



A principios de 1956, entre las amistades del ilustre literato argentino Ricardo Rojas, figuraba el P. Guillermo Furlong, insigne historiador. Este, un buen día, me dijo que Ricardo Rojas deseaba hablar conmigo, y como, por su delicada salud, no acostumbraba salir de casa, pedía que fuera yo a visitarlo. Así lo hice, en compañía del mismo P. Furlong. Fuimos a su domicilio de la calle Charcas 2837, donde se respiraba el ambiente del estilo colonial y de refinada tradición literaria (por suerte preservada ahora como "Museo Casa Ricardo Rojas"). Nos recibió con efusiva cordialidad y como esperando esta ocasión para desahogar su espíritu en un coloquio íntimo. La conversación corrió ágil y entretenida en torno a sus preferencias histórico-literarias. Yo disfrutaba con su palabra ingeniosa y castiza. De pronto se refirió al librito *Qué es el catolicismo*. Confesó que lo había leído con emoción, porque, a través de su lectura, se había encontrado con un catolicismo que comprendía. Y tomando de la mesa el ejemplar, lo levantó mostrándomelo y exclamó: "Con este libro en la mano me presentaré tranquilo ante Dios". Me parece que veo todavía, después de tres décadas, sus ojos brillantes y profundos mirándome fijamente a través de sus gruesos lentes, y su rostro iluminado por una sonrisa de alivio espiritual. A continuación me mostró varias de las numerosas páginas, por él prolijamente subrayadas. *(De la Introducción, Anécdota previa).*